

الجزء الثاني

المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ صالح الحصين

-رحمه الله-



تحرير: اللجنة العلمية بمركز تكوين

تقديم : عبد الله بن صالح الحصين

المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

رَحِمَهُ ٱللَّهُ





المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المجلد الثاني



المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

المجلد الثاني

الطبعة الأولى

١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن نظر المركز»



Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

المورع المعتمد

+966555744843
المملكة العربية السعودية - الدمام

+201007575511
مصر - القاهرة



مؤسسة دراسات تكوين
للنشر والتوزيع
س ٠ ت : ٢٠٥٠١١٧١٢٠
جوال : ٠٥٥٥٧٤٤٨٤٣



المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني

التصرفات القولية

٤٤١- تمهيد:

تشمل هذه التصرفات كل قول، أو ما يقوم مقامه يقصد به إحداث أثر قانوني، فتشمل العقود كالبيع والإيجار والهبة، وتشمل التصرف بالإرادة المنفردة؛ كالوقف، والعتق، والطلاق.

وخاصية هذه التصرفات التي تميزنا عن التصرفات السابقة (الفعلية) -كما أشرنا سابقًا- أن وجود الأولىٰ متوقِّف علىٰ إرادة الشرع وحُكمِه، فإن حُكم بوجودها وجدت وأوجبت آثارها، وإن حُكم بعدم وجودِها فكأنها لم تكن، ولن تنتج شيئًا من آثارها.

وهنا أيضًا؛ يتصور أن يتصرَّف الشخص لغيره إذا قصد إجراء التصرف لحساب هذا الغير، أو ما يقوم مقام ذلك من ورود تصرُّفِه علىٰ عين يملكها الغير.

والشرع لا يعتبر كلَّ تصرف يُجريه الشخص لغيره -بالمعنىٰ المتقدِّم- باطلًا، وإن صدر من غير من له الولاية علىٰ إصداره، فهناك أسباب تدعو الشارع إلىٰ اعتباره في صورة أو في أخرىٰ.

ففي التصرفات ذات الطرفين (العقود)، قد تقتضي حماية الطرف الثاني ورعاية الوضع الظاهر اعتبار التصرف، ولكن في حق مباشره إن لم يكن اعتباره في حق المتصرف عنه.

وحتىٰ التصرفات ذات الطرف الواحد (التصرف بالإرادة المنفردة)، قد تعتبر في حق المتصرف وإن لم يقصد بذلك حماية أحد، ويكون هذا في الغالب أثرًا لسيطرة النزعة الموضوعية، أو المبالغة في تحكيم الألفاظ.

وحتىٰ إذا لم يكن تنفيذ التصرف علىٰ المباشرة، فقد يبقىٰ الشارع للتصرف نوع اعتبار؛ ففي بعض المذاهب -كما سنرىٰ- لا يعتبر التصرف باطلًا؛ بل يعتبر صحيحًا متوقفًا علىٰ إجازة من وقع التصرف عنه، وإن كان في مذاهب أخرىٰ يعتبر باطلًا وكأن لم يكن.

ولذا، فنحن الآن نميز بين فئتين من التصرفات القولية عن الغير التي تصدر ممن ليس له الولاية عليها:

١- التصرفات التي تنفَّذ علىٰ المباشر.

٢- والتصرفات التي لا تنفذ عليه.

وسنقسم هذا الباب إلىٰ فصلين، يخصص الفصل الأول للتصرفات الأولىٰ، والثاني للتصرفات الثانية.

الفصل الأول

التصرفات النافذة على مباشرها

٤٤٢- إجمال:

أن اللفظية لها تأثير متباين علىٰ المذاهب المختلفة، وبالنسبة لهذا الموضوع يبالغ المذهب الحنفي في رعاية اللفظ أو صيغة التصرف، ويقدم دلالتها علىٰ دلالة القصد والإرادة، ولو كانت إرادة ظاهرة يمكن استنتاجها من الظروف الملابسة للتصرف.

ويضعف تأثير اللفظية علىٰ المذهب المالكي؛ فهو يقدم المعنىٰ علىٰ اللفظ، ويعنيه ما يستخلص من الظروف المصاحبة أكثر مما تعنيه دلالة الصيغة اللفظية، ويقرب المذهب الشافعي من المذهب الحنفي كما يقرب المذهب الحنبلي من المذهب المالكي؛ ولهذا فسنستمر في هذا الجزء من البحث علىٰ نهجنا، وندرس هذه المذاهب الأربعة مذهبًا مذهبًا في فروع أربعة، ثم نتبعها بفرع خامس للمقارنة.

الفرع الأول

المذهب الحنفي

١ - متى ينفذ التصرف على المباشر

٤٤٣- النفاذ علىٰ المباشر هو الأصل:

لا يغفل المذهب الحنفي عن أن التصرف عن الغير هو استثناء من قاعدة الأصل تُبرِّره الحاجة والضرورة. فمتىٰ أمكن أن يقع التصرف لمباشره، وقع له؛ لأن الأصل وقوع التصرف لفاعله.

وإذا أردانا أن نعرف متىٰ يمكن أن يقع التصرف لمباشره، وجب أن نعرف أولًا متىٰ يمتنع أن يقع له؛ لأن وقوع التصرف له -كما قلنا- هو الأصل، وما عداه هو الاستثناء، والواقع أنه يمتنع نفاذه عليه إذا كان التصرف ورد علىٰ عين يملكها الغير، أو ورد علىٰ الذمة ولكنه أضيف إلىٰ الغير، أو كان التصرف صادرًا من المحجور، أو كان تصرفًا من تصرفات معيَّنة سنبيِّنها، وفيما عدا هذه الحالات ينفذ التصرف علىٰ مباشره ويعتبر كأنه أجراه لحسابه من أول مرة. وسيزداد هذا الإجمال وضوحًا بالتفصيل علىٰ ما يأتي:

٤٤٤- نصوص:

البابرتي، ج٦ ص١١١ (القسم الثاني):

الأصل وقوع التصرف لنفس الفاعل.

البدائع، ج٥ ص١٥١:

الشراء إذا وجد نفاذًا علىٰ العاقد نفذ عليه ولا يتوقف؛ **لأن** الأصل أن

يكون لتصرف الإنسان لنفسه لا لغيره، قال تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] **الأصل أن لا يتوقف**، وإنما توقف **لضرورة الإضافة من الجانبين، فإن لم يوجد يجب العمل بالأصل.**

وفي ج٦ ص٣٣:

لا شكَّ أن الوكيل **هو العاقد حقيقةً؛** لأن عقده كلام القائم بذاته حقيقة، ويستحيل أن يكون الإنسان فاعلًا بفعل الغير حقيقةً، وهذه حقيقة مقرَّرة بالشريعة ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

الزيلعي، ج٤ ص٢٥٦:

الوكيل أصل في العقد؛ لأن العقد يقوم بالكلام: فقضيته أن يكون الحكم بالتصرف واقعًا له، غيرَ أنَّ الموكل لما استنابه في تحصيل الحكم، جعلناه نائبًا في حق الحكم **للضرورة؛** كي لا يبطل مقصوده، وراعينا الأصل في حق الحقوق؛ إذ لا ضرورة في حقها.

قاضي زاده، ج٦ ص١٨:

فلو أثبتنا الملك والحقوق للوكيل علىٰ ما هو **مقتضىٰ القياس؛** لحصولهما بعبارته وأهليته، بطل توكيل الموكل.

٤٤٥- التصرف الوارد علىٰ العين التي يملكها الغير:

لينفذ التصرف علىٰ مباشره، يجب أن يرد علىٰ الذمة، فعند ذاك يمكن تحويل التصرف إلىٰ ذِمَّتِه إذا لم يمكن وقوعُه علىٰ ذِمَّة الغير، أمَّا إذا ورد التصرف علىٰ عينٍ يملكها الغير؛ بأن باعها، أو أجرها، أو رهنها، أو وهبها، أو نحو ذلك؛ فإنه لا يمكن تنفيذ التصرف ليرد علىٰ هذه العين؛ لأنه لا يستطيع تمليك ما لا يملكه من العين، أو منفعتها أو التوثيق بها. ولا يجوز تنفيذه علىٰ بدلها من مالها؛ لأن التصرف لا يمكن حمل صيغته عليه.

هذا، ولورود البيع علىٰ عين للغير، وكان بدل المبيع عينًا أيضًا، فتعتبر هذه المعاوضة شراءً، فالمقايضة -بطبيعتها- بيع من وجه وشراء من وجه، وغلب

جانب الشراء هنا، فينفذ علىٰ الفضولي حين يمكن نفاذُه؛ لموافقته للأصل في وقوع التصرف للمتصرف.

٤٤٦- نصوص:

الجصَّاص علىٰ الطحاوي، ورقة ١١٥/ظ:

وأمَّا الوكيل بالبيع إذا خالف **لم يلزمه**، ولم يصح البيع رأسًا.

البابرتي، ج٥ ص٣١١:

[والشراء] بخلاف البيع؛ فإنه لم **يجد نفاذًا علىٰ غير المالك**، ولم ينفذ علىٰ المالك فاحتيج للإيقاف.

الزيلعي، ج٤ ص١٠٥:

وإن كان [ثمن ما باعه الفضولي] عرضًا معينًا، كان الثمن العرض للفضولي . . .؛ لأنه لما كان الغرض متعينًا، كان شراء من وجه، والشراء لا يتوقف بل ينفذ علىٰ المباشر إن وجد نفاذًا واعتبار جانب الشراء **أولىٰ** من اعتبار جانب البيع؛ **لأنه يوافق الأصل**، لنفاذ تصرف العاقل عليه، واعتبار جانب البيع يقتضي التوقف علىٰ غيره، وهو خلاف الأصل.

٤٤٧- إضافة التصرف إلىٰ الغير:

المتصرف إمَّا أن يضيف التصرف إلىٰ نفسه أو إلىٰ الغير، فإن أضافه إلىٰ نفسه نفذ عليه، وإن أضافه إلىٰ الغير فلا يمكن أن ينفذ عليه هو (المتصرف)؛ لأنه -مثلًا- لم يكن طرفًا في العقد إن كان التصرف عقدًا.

ولكن ما المقصود بإضافة التصرف إلىٰ النفس أو إلىٰ الغير؟

إن ظاهر النصوص يدل علىٰ أن المقصود بها الإضافة اللفظية أو اللغوية؛ بأن يقول: إذا أراد أن يضيف إلىٰ الغير باع منك فلان أو ابتع من فلان، أو اشترىٰ منك فلان، أو اشتر من فلان، أما إذا قال: بعت أو اشتريت، أو استأجرت أو أجرت، فإنه يكون قد أضاف العقد إلىٰ نفسه، وإن كان يتصرف لحساب الغير، وإن كان الطرف الآخر علىٰ علم بأنه يتصرف للغير، وتطبيقًا لذلك

قالوا: إذا قال شخص لآخر: اشتريت منك لفلان، وقال الآخر: بعت، فإنه ينفذ علىٰ المشتري[1].

ولو قال: استأجرت لفلان، وقال الآخر: آجرت، نفذ علىٰ المستأجر.

وقالوا: لو أشهد أنه يشتري، أو يستأجر لفلان، ولم يكن فلان أَمَرَه ثم قال: اشتريت، أو استأجرت لفلان؛ فإنه ينفذ عليه.

والاعتبار الذي أخذ به في هذا الصدد، اعتبار فني لا اعتبار عملي، أو هو -علىٰ الأقل- اعتبار فني أكثر منه اعتبارًا عمليًّا، وإن كنَّا نلمح في بعض النصوص[2] تبرير هذا الحكم ببعض الاعتبارات العملية، لا نعتقد أن العلة في هذا الحكم رعاية الإرادة الظاهرة، أو حماية الطرف الثاني في العقد؛ بل إن العلة الفنية فيه موافقة للأصل والقياس، فالأصل والقياس أن يقع التصرف لمن يباشره، ولا خروج عن هذا الأصل إلَّا لداعٍ.

ولو كان الاعتبار العملي هو الملحوظ في هذا الصدد، وأن العلة في نفاذ التصرف علىٰ المباشر حماية الطرف الثاني في التصرف وإثبات رجوعه علىٰ مَن تعاقَدَ معه، الذي اعتمد الرجوع عليه، نقول: لو كانت هذه هي العلة الفنية لانتفىٰ الحكم في حال ما إذا صرَّح العاقد بأنه يعمل لحساب الغير، أو إذا كان الطرف الآخر يعلم بذلك ويعلم عدم ولايته علىٰ هذا التصرف، وقد عرف أنَّ علمه بذلك، بل تصريح المتعاقد معه بذلك، لا يمنع أن ينفذ التصرف علىٰ المباشر.

---

(١) ومع ذلك جاء في الهندية، ج٣ ص١٥٣:

«لو قال صاحب العبد للفضولي: بعت منك هذا العبد بكذا، وقال الفضولي: قبلت لفلان. أو قال: اشتريت لفلان. أو بدأ الفضولي فقال: اشتريت منك هذا العبد لفلان فقال البائع: بعت منك؛ فالصحيح أن العبد يتوقف ولا ينفذ علىٰ الفضولي، هكذا في المحيط. (اهـ).

وانظر: ابن عابدين، ج٤ ص١٨٩-١٩٠.

(٢) نرىٰ هذا في صدد التفريق بين حقوق العقد وحكمه في تعلق الأولىٰ بالعاقد (الوكيل) في عدم تعلق الثانية به.

ويستوي في الحكم أن يكون العاقد أجنبيًا تمامًا، أو يكون وكيلًا جاوز حدود الوكالة، أو يكون وليًّا يجاوز حدود الولاية، وسواءٌ في ذلك أن يعلم المتعاقد الآخر بعدم ولاية المتصرف علىٰ التصرف، أو بمجاوزته حدود ولايته، أو لا يعلم، فمتىٰ لم يضف العاقد العقد إلىٰ الغير الإضافة اللغوية فإنه ينفذ عليه؛ لأنه هو العاقد.

وتبقىٰ ملاحظة أخيرة؛ وهي أنهم يذكرون أحيانًا إضافة التصرف إلىٰ الغير ولا يقصدون الإضافة اللغوية التي قدَّمناها، بل يقصدون الإبانة عن أن التصرف يجري لحساب الغير، أو يكون باسم الغير مثلًا في جامع الفصولين[1] -عازيًا للجامع الكبير-: «إذا اشتراه نفذ عليه، ولا يتوقف، وإن أضاف الشراء إلىٰ المشتري»، وفي قاضي زاده[2]: «فإن قيل: إذا أضاف العبد العقد إلىٰ الآمر، فمن المطالب بالثمن؟ قلنا: العبد؛ لأنه العاقد».

٤٤٨- نصوص:

الأصل (ب) ورقة ٤٤٢/ب:

وإذا وكله أن يستأجر له أرضًا إذا استأجرها بشيء من الحيوان، **فإنها للمستأجر** . . . وإذا أراد الوكيل أن يكتب **كتب**: هذا ما استأجر فلان من فلان **استأجر لفلان منه** الأرض ولرب الأرض أن **يأخذ المستأجر** بالأجر كل سنة، وليس له أن يأخذ الآمر بشيء؛ لأنه **لم يستأجر منه**.

وفي ورقة ٤١٧/ب:

اشترىٰ عبدًا **وأَشهَدَ أنه يشتريه لفلان،** فقال فلان: قد رضيت، فأراد المشتري أن يمنعه ذلك **كان له ذلك** من قِبل أنه اشتراه لنفسه، وإن سلمه له وأخذ الثمن **كانت عهدته علىٰ المشتري**، وهذا بمنزلة البيع المستقل.

قاضيخان، ج٢ ص٢٩١:

اشترىٰ عبدًا **وأشهد** أنه يشتري لفلان، وقال للبائع: اشتريت منك هذا العبد

---

(١) ج١ ص٢٣٢.

(٢) ج٦ ص٦٥.

لفلان، فقال البائع: بعت، وقال فلان: قد رضيت للمشتري أن يمنعه من فلان؛ لأن الشراء نفذ عليه.

المبسوط، ج٣٠ ص١٨٢:

إذا اشترىٰ دارًا لغيره كتب اشترىٰ فلان **لفلان** من فلان، وأكثر أهل الشروط رحمهم الله يكتبون اشترىٰ لفلان **بأمره** وماله، وذلك غير مستحسَن عندنا؛ لأن الثمن بالشراء **يجب في ذمة المشتري**، فلا يتصور أن يكون مشتريًا بمال الغير؛ لأن ما يجب في ذِمَّته **بعقده**، لا يتصور أن يكون مالًا للغير.

قاضيخان، ج٢ ص١٧٣:

يقول البائع: بعت هذا من **فلان** الغائب ويقول الفضولي: اشتريت لفلان فهذا إن لم يَجُزْ **بطل** العقد . . .، يقول المالك: بِعتُ هذا **منك** بكذا، فقال الفضولي: قبلت **ونوىٰ** الشراء لفلان، فإن الشراء ينفذ عليه ولا يتوقف قال الفضولي: اشتريت هذا **لفلان**، وقال البائع: بعت **منك**، قيل: فيه روايتان، والصحيح أنه باطل لا يتوقف يقول المالك: بعت **منك** هذا بكذا لأجل فلان، وقال المشتري: اشتريت أو قبلت، أو قال المشتري أولًا: اشتريت هذا **لأجل فلان**، فقال البائع: بعت؛ فإنه **ينفذ علىٰ المشتري** ولا يتوقف.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣٢:

لو أضافه [الشراء] إلىٰ من شري له، بأن قال: بِعْه من **فلان** وقبله له، فإنه يتوقف علىٰ فلان، ولو قال: شريته **لفلان** فقال البائع: بعت، أو قال البائع: بِعتُه منك لفلان، فقال المشتري: قبلت، نفذ علىٰ نفسه ولا يتوقف.

غاية البيان، باب الفضولي:

قيل في الفرق بين الشراء والبيع: إن المعنىٰ في الأصل -أي في الشراء- أنه يثبت علىٰ نفسه حقًّا، وهو الثمن، ويثبت لنفسه حق المطالبة علىٰ الغير؛ فلهذا لم يكن موقوفًا.

فتح القدير، ج٥ ص٣١١:

قال الفضولي: اشتريت هذا **لأجل فلان**، فقال: بعت، أو قال المالك

ابتداءً: بعتُ **منك** هذا العبد لأجل فلان، فقال: اشتريت، نفذ علىٰ الفضولي . . .؛ لأنه وجد نفاذًا علىٰ المشتري، فلا يتوقف؛ لأنه أُضيف إليه **ظاهرًا، فلا حاجة** إلىٰ إيقافه علىٰ رضىٰ الغير، وقوله: لأجل فلان، **يحتمل لأجل شقاوته أو رضاه**، بخلاف البيع لم يجد نفاذًا[1].

٤٤٩- صدور التصرف من المحجور:

لينفذ التصرف علىٰ مباشره، يجب أن يصدر ممن له أهلية الالتزام، أمَّا إذا صدر من ناقص الأهلية كالصبي والسفيه والعبد، فلا يمكن نفاذه عليه. فلا يبقىٰ إلَّا أن يتوقف علىٰ الغير، أو يلغىٰ بالكلية.

وليست العلة في **ذلك** افتراض أن المتعاقد الآخر علىٰ علم بعدم أهلية من عقد معه، فيفترض أنه دخل في العقد علىٰ أن يكون لحساب الغير، أو أن يكون الغير هو الطرف في العقد، فحتىٰ لو عمل الفضولي المحجور باسمه قاصدًا العمل للغير، وكان نقص أهليَّتِه مما يخفىٰ في العادة، لم يغير ذلك من الحكم شيئًا، وإنما العلة أنه لا يمكن إنفاذ التصرف علىٰ المحجور، فاعتُبر تصرفًا عن الغير؛ للضرورة.

٤٥٠- نصوص:

البدائع، ج٥ ص١٥١:

وشراء الفضولي كسبه حقيقة، **فالأصل** أن يكون له إلا إذا لم يجد نفاذًا عليه؛ لعدم أهليَّتِه، فيتوقف علىٰ إجازة الذي اشترىٰ له **ضرورة**.

جامع الفصولين، ج١ ص**٢٣٢**:

ولو لم يجد نفاذًا عليه [الفضولي]، يتوقف علىٰ من شراه له، كصبي وقِنٍّ محجورين إذا شريا لغيرهما يتوقف.

---

(١) المبسوط ج٣٠ ص١٨٧، البدائع ج٤ ص١٧٧، ج٥ ص١٥١، الفتح ج٥ ص٣١٢، جامع الفصولين ج١ ص٢٣٣، البحر ج٢ ص١٦٢، الشلبي ج٤ ص١٠٥.

٤٥١- تصرفات معينة:

في المذهب الحنفي، توجد تصرفات معيَّنة إذا أجراها الشخص لغيره وقعت عن الغير، ولم تقع عن المباشر، وإن لم تضف إلىٰ الغير الإضافة التي قدمنا. وذلك كالصلح عن الدين مطلقًا، والصلح عن العين علىٰ إنكار، والخلع أو الطلاق علىٰ مال، والكتابة أو العتق علىٰ مال، والصلح عن دم العمد، والزيادة في الثمن. فإذا قال: أصالحك عن فلان، أو اخلع امرأتك، أو طلقها بكذا، أو أعتق عبدك علىٰ كذا، أو أزيدك في ثمن سلعتك التي تبيعها علىٰ فلان، فإن هذه التصرفات لا تنفذ عليه ولو لم يكن مأمورًا من قِبل المدعي أو الزوجة أو العبد، إلَّا إذا صرَّح بالتزام البدل في ذمته بأن قال: أضمنه، أو ما يقوم مقام ذلك من إضافة العقد إلىٰ مال نفسه، أو تسليم مال نفسه بعد العقد؛ فإنه في هذه الأحوال ينفذ التصرف عليه. وإذًا فالفارق بين هذه التصرفات وغيرها، أن في الأولىٰ لا يحتاج ليندفع نفاذها عليه أن يضيفها إلىٰ الغير الإضافة اللغوية، فلا يحتاج أن يقول: صالح فلانًا، أو خالع زوجتك، أو كاتب عبدك، كما يقول: بعْ فلانًا أو أجر فلانًا.

والظاهر أن الدافع لتمييز هذه التصرفات عن غيرها، أنه لا مقابلَ فيها يحصل عليه الفضولي لو نفذت عليه، فهو لا يستفيد من سقوط الدعوىٰ عن المدعىٰ عليه بالصلح، ولا بطلاق الزوجة في الخلع، ولا بعتق العبد في المكاتبة، ولا شيء له من السلعة بزيادته في الثمن، بخلاف الشراء مثلًا؛ فإنه يحصل له في مقابل الثمن ملك العين، وفي الاستئجار يحصل له في مقابل الأجرة ملك المنفعة.

٤٥٢- نصوص:

الجامع الكبير، ص٢٥٤:

اشترىٰ دارًا بألف و زاد البائع أجنبي في الثمن بغير أمر

المشتري، ولم يضمن الزيادة؛ فالزيادة موقوفة   وإن كان الأجنبي زاده الخمسمائة علىٰ أنه ضمنها، أو قال: أزيدك من مالي، **فهي لازمة له**.

البدائع، ج٦ ص٥٢:

صلح الفضولي   علىٰ خمسة أوجه؛ الأول: أن يضيف الضمان إلىٰ نفسه، الثاني: أن يضيف المال إلىٰ نفسه، الثالث: أن يعين البدل، الرابع: أن يسلمه، الخامس: أن لا يفعل شيئًا من ذلك بأن يقول: صالحتك علىٰ ألف درهم، ففي الوجوه الأربعة يصح الصلح . . . ؛ لأنه بالصلح متصرف علىٰ نفسه بالتبرع   وأمَّا في الوجه الخامس، فموقوف علىٰ إجازة المدعىٰ عليه؛ لأن عند انعدام الضمان والنسبة وتعيين البدل والتمكين، **لا يمكن حمله علىٰ التبرع** . . . فلا يكون متصرفًا علىٰ نفسه؛ بل علىٰ المدعىٰ عليه   ومثل الصلح في هذه الفصول الخلع والزيادة علىٰ الثمن، والصلح عن دم عمد من الأجنبي.

الهداية، ج٧ ص٤٠:

لو قال: صالحتك علىٰ ألف، فالعقد موقوف . . . ؛ لأن **الأصل في العقد إنما هو المدعىٰ عليه**؛ لأن دفع الخصومة حاصلٌ له، إلَّا أن الفضولي يصير أصيلًا بواسطة إضافة الضمان إلىٰ نفسه.

البابرتي، الموضع ذاته:

قوله: «فالعقد موقوف» اختيار بعض المشائخ، وقال بعضهم: هو بمنزلة قوله: صالحني علىٰ أَلْفِي، ينفذ علىٰ المصالح، والتوقف فيما إذا قال صالح فلانًا علىٰ ألف[1]

---

(١) الجامع الكبير، ص٢٥٤، الجامع الصغير، ص٨٤، المبسوط ج١٩ ص١٤٤، ١٤٩، ١٥٠، الهداية ج٦ ص٦١-٦٦ (القسم الثاني)، الغياثية ص٨٢ و٨٧.

وقارن: الجامع الكبير، ص٣٢٤، وجامع الفصولين ج١ ص٢٣٣-٢٣٥.

٢ - أحكام التصرفات النافذة

٤٥٣- إذا تصرف شخص عن غيره دون أن يكون له ولاية علىٰ التصرف عنه، وأمكن نفاذ التصرف علىٰ مباشره علىٰ نحو ما حدَّدناه فيما سبق، فإنه ينفذ عليه؛ سواءٌ كان الفضولي أجنبيًّا عمَّن يتصرف عنه، أم كان له أصل ولاية جاوز حدودها، وسواء كان من تعاقد مع الفضولي يعلم بأنه يُجري التصرف عن غيره أم كان يظن أنه يُجريه لحساب نفسه، وسواءٌ عَلِمَ أنه كان فضوليًّا أم كان يظن أن له الولاية علىٰ التصرف الذي يعقده، فإن ذلك لا يغيِّر من الأمر شيئًا، ويعتبر التصرف واقعًا من الفضولي، كأنما أجراه لحساب نفسه، وقد استثنوا من هذا أن يقع التصرف من القاضي ومَن في حُكمِه، ولكنَّهم لم يعلِّلوا الاستثناء بأنَّ مَن يتعاقد مع القاضي يعلم في العادة أنه يتصرف لغيره، بل علَّلوه بأنَّ تصرُّفَه جاء علىٰ وجه الحكم، والدافع لهذا الاستثناء -كما يذكرون- أن القاضي ومَن في حكمه يجب أن لا تلزمه عهدة مثل هذه التصرفات عن الغير؛ لأنه لو لزمته العهدة لَتحاشىٰ الناس هذه الأحكام فتعطلت المصالح.

هذا، ويترتب علىٰ أن التصرف ينفذ علىٰ الفضولين أمران:

أولًا: أن تنصرف آثار التصرف إلىٰ الفضولي.

ثانيًا: أن لا يقبل الإجازة من الغير الذي أُجري لحسابه، ما دام وقع من الفضولي.

٤٥٤- انصراف آثار التصرف إلىٰ الفضولي:

يتعلق بالفضولي حكم المتصرف وحقوقه؛ سواء كان التصرف عقدًا أو تصرفًا بالإرادة المنفردة، ففي الشراء تنتقل إليه ملكية العين، ويجب عليه الثمن، **ويطالِب بتسليم العين** ويطالَب بتسليم الثمن، وفي الاستئجار تنتقل إليه ملكية المنفعة، ويترتب في ذِمَّته الأُجرة، وهكذا يعتبر كأنما أنشأ التصرف لحسابه الخاص.

٤٥٥- هذا، ولو كان الفضولي وكيلًا، أو وليًّا جاوز حدود سُلطته، فإنه لا يعتبر ملتزمًا المخالفة فقط، بل ينفذ العقد كله عليه، فلو كان له أن يستأجر بمبلغ محدَّد فاستأجر بأكثرَ منه، فلا يلزمه ما خالف فيه، ويقع الاستئجار للآمر، بل يقع الاستئجار للفضولي.

٤٥٦- عدم قبول التصرف الإجازة من الغير:

وما دامت هذه التصرفات قد نفذت علىٰ الفضولي، وانصرفت آثارها إليه، فلا يستطيع مَن أُجريت لحسابه، أو من قصد الفضولي وقوعَها له أن يُجيزَها علىٰ نفسه علىٰ قاعدة «أن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة».

وتطبيقًا لهذا، قالوا: إنَّ مَن اشترىٰ لغيره فنفذ عليه الشراء، له أن يمنع ما اشتراه عن الغير؛ لأنه ملكه بالعقد، فصار كسائر أملاكه، وقالوا: إذا كفل شخص آخر بغير أمره فأجاز المكفول عنه، فلا تأثير لإجازته؛ لأن الكفالة نفذت قبل الإجازة.

وإذًا، فالسبيل لأنْ يقع التصرف للغير أن يجدِّد الفضولي عقدًا بينه وبين الغير ينقل إليه ما انتقل إلىٰ الفضولي بالعقد الأول، وطبيعي أنه لن تنشأ علاقة بين هذا الغير ومن عقد معه الفضولي أولًا، ويكفي في العقد الجديد أن يسلم الفضولي العين المشتراه مثلًا إلىٰ الغير فتنتقل إليه ملكية العين، ويترتب في ذِمَّته ثمنها للفضولي، ويكون العقد حينئذٍ عقدًا بالمعاطاة، وهذا -كما قدمنا- عقدٌ

جديد بين الفضولي والغير هو غير العقد الذي دفع بين الفضولي ومن عقد معه أولًا.

وفي هذا العقد الجديد، لا يؤثر أن يكون الفضولي غير واعٍ بأنه يُنشئه؛ بمعنىٰ أنه لو ظن أن الشراء وقع للغير فسلَّمه العين المشتراه بناءً علىٰ هذا الظن، فتسليمه العين بذاته يُنشئ العقد بينه وبين الغير، فإذا علم بعد ذلك بأن الشراء كان نفذ عليه وأراد الاحتفاظ بالعين لنفسه، لم يكن له أن يستردَّها، ولا أن ينقض عقده الذي لم يفه.

٤٥٧- نصوص:

أ- الجصاص (ب) ورقة ١٥٨/ظ:

الوكيل بالشراء لو خالف **لزمته السلعة بالعقد** دون الآمر.

الأصل (ب) ورقة ٤٤٢/ظ:

وإذا وكل رجل رجلًا أن يستأجر له أرضًا بعينها فاستأجرها بأكثر من [المسمىٰ]، لم يجز علىٰ الآمر **وجاز علىٰ الوكيل**.

المبسوط، ج١٨ ص٦٢:

وإن كان أمره أن يستأجر [علىٰ] الكر بدرهم فاستأجر له بدرهم ونصف لم يكن علىٰ الآمر من الكراء **شيء**؛ لأن الوكيل صار مخالفًا له، فكان مستأجرًا لنفسه، **كحَمْلِه علىٰ دابة نفسه**.

الجامع الكبير، ص٣٠١:

أوصىٰ أن يعتق عنه نسمة بثلث ماله وترك تسعمائة درهم فاشترىٰ **الوصي** نسمة بثلاثمائة فأعتقها، ثم لحق الميت دين ستمائة أخذها الغريم العبد حر **عن الوصي**، ويغرم ثلاثمائة؛ مائتين للورثة، ومائة يشتري بها نسمة فيعتقها ولو لم يكن للميت وصي فاشترىٰ **القاضي** أو أمينه نسمة بثلث المال فأعتقها عن الميت ثم لحق الميت ما قلنا، **لم يعتق العبد** بعتق القاضي، ويباع ويشتري بثلثه نسمة فتعتق عن الميت.

قاضيخان، ج٢ ص٢٩١:

حر أسره العدو فقال الرجل اشترني بألف درهم فاشتراه بأكثر من ذلك **كان له علىٰ الأسير ألف درهم**، ويكون متبرعًا **بالزيادة**، بخلاف الوكيل بالشراء إذا اشترىٰ بأكثر مما سماه الآمر، فإنه يكون مخالفًا ولا يستوجب **شيئًا** علىٰ الآمر؛ لأن في غير الأسير هو مأمور بالشراء بألف، والشراء بألف **غير** الشراء بألف وزيادة، فيكون الوكيل مخالفًا فيما أمر، فلا يلزم الموكل، **أمَّا** شراء الحر فمفاداة وتخليص وقد رضي الآمر بالتخليص بألف، فيجب عليه الألف كما لو أمر رجلًا ليقضي من دينه ألفًا فقضىٰ أكثر يرجع علىٰ الآمر بألف، ويكون متبرعًا بالزيادة.

شرح السير الكبير، ج٣ ص١٦٤:

فإن كان [أمير الجيش] استأجره بأكثر من أجرة مثله لم يكن له إلَّا مقدار أجرة مثله، فإن استرد منه الفضل فقال الأجير: أنا أرجع بذلك علىٰ من **استأجرني**، لم يكن له ذلك؛ لأن الذي استأجره **ما عقد العقد لنفسه**، وإنما عقده للمسلمين علىٰ **وجه الحكم**، إلَّا أنه أخطأ في ذلك فلا يلزمه شيء من العهدة، بخلاف الوكيل إذا باشر العقد بأكثر من أجر المثل، فذلك **كله** لازم عليه . . . ؛ لأنه صار مخالفًا فينفذ العقد عليه وأمَّا الأمير فالعقد لا ينفذ عليه وإنما يشبه الأمير ههنا **القاضي** إذا استأجر رجلًا ليعمل لليتيم عملًا بأجرٍ معلوم فإذا فيه غبن فاحش، فإنه يعطي للأجير أجر مثله، فيرد ما بقي علىٰ اليتيم، ولا شيء علىٰ القاضي؛ لأن استئجاره منه علىٰ **وجه الحكم**.

آداب الأوصياء، ج٢ ص١١٩:

وأما شراء [الأب والجد وأوصيائهم] إذا كان بفاحش الغبن فإنه ينعقد علىٰ أنفسهم؛ لصدوره عن أهله في محله.

مجمع الضمانات، ص٢٤:

استأجر طاحونة إجارة طويلة، ثم أجرها من غيره وأذن له في العمارة فأنفق في العمارة إن علم أنه مستأجر وليست الطاحونة مِلكًا له، لا يرجع، وإن لم يعلم وظنَّه مالكًا، يرجع عليه.

ب - الأصل (هـ)، باب شراء المضارب وبيعه:

اشترىٰ أحدهما [المضاربين] بنصف المال عبدًا بغير أمر صاحبه، **فأجاز ذلك صاحبه** بعدما وقع الشراء، فإن العبد الذي اشترىٰ للمضارب، ولا يكون لرب المال ولا من المضاربة بإجازة المضارب الآخر الشراء؛ لأن المضارب حين اشترىٰ العبد كان الشراء له وصار العبد عبده، فإجازة الآخر باطل.

الأصل (ب)، ورقة ٤٤٢/ب:

وكل رجلين فاستأجرها [الأرض] أحدهما دون الآخر، لم يجز علىٰ الآمر، وإن **قال الآمر**: **أنا أرضىٰ** بذلك وأبىٰ المستأجر ذلك، **فله أن يمنعها منه وإن كان استأجرها له؛** لأنه قد خالف، وإن دفعها **بذلك** فهي للآمر **بإجارة مستقلة،** ويأخذ رب الأرض **المستأجر** بالأجر الذي أجرها إيَّاه به.

قاضي زاده، ج٦ ص٥١:

لو قال: أجزت، بعد قوله: لم آمر به، لم يعتبر ذلك بل يكون العبد للمشتري؛ لأن **الإجازة تلحق الموقوف دون الجائز،** وهذا عقد جائز.

الهداية، ج٦ ص٥١-٥٢ (القسم الثاني).

فإن قال لم آمره لم يكن له [المشتري] إلَّا أن يسلمه المشتري له فيكون بيعًا منه، وعليه العهدة؛ لأنه صار مشتريًا **بالتعاطي،** كمن اشترىٰ لغيره بغير أمره **حتىٰ** لزمه ثم سلمه له.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣٣:

[الذخيرة البرهانية] وفي شراء الفضولي لو ظن **المشتري والمشتري له،** أن الشراء وقع للمشتري له، فسلَّمه إليه بثمنه وقبله الآخر، صحَّ، ويجعل **كأنه ولَّاه منه** بما اشتراه، ولو علما بعده أنه كان نافذًا علىٰ المشتري دون المشترىٰ له، فلا يملك المشتري أن يأخذه بلا رضاه.

مجمع الضمانات، ص٢٧١:

كفل عن رجل بغير أمره ثم أجاز المكفول عنه، لا يرجع الكفيل عليه بما أدَّىٰ؛ لأن الكفالة **نفذت قبل الإجازة** علىٰ وجهٍ لا يكون له حق الرجوع عليه، **فلا يتغير بإجازته**[1].

(١) في (أ) الأصل (١) ص٧٢-٧٥، الجامع الصغير ص١٠٠، الأستروشني ج٢ ص٤٠، آداب الأوصياء ج٢ ص١٦٣، ١٦٤، جامع الفصولين ج١ ص٢٠ و١٧٩، قاضي زاده ج٦ ص٣٠ و٣٤، الأشباه والحموي ج١ ص٣٢٣-٣٢٤، مجمع الضمانات، ص٢٥٩.

الفرع الثاني

المذهب الشافعي

١ - متى ينفذ التصرف على المباشر

٤٥٨- في المذهب الشافعي لا ينفذ التصرف علىٰ المباشر إذا ورد علىٰ عين يملكها الغير، ولا إذا لم يكن للمباشر أهلية العقد، بل يبطل التصرف ابتداءً، وإذًا فأول شرط لينفذ العقد علىٰ المباشر، أن يرد علىٰ الذمة، وأن يصدر ممن له أهلية التصرف. فإذا توافر هذان الشرطان وكان المباشر قد أجراه لحساب غيره، ولم يكن له ولاية علىٰ ذلك، فإن التصرف ينفذ علىٰ المباشر. فالمذهب الشافعي يشبه في هذا المذهب الحنفي، ويستوي في الأمر أن يكون الفضولي قد نوىٰ إجراء التصرف لحساب الغير، أو يكون من تعاقد معه علىٰ علم بذلك، أو يكون قد صرح في العقد بذلك بأن عقد التصرف باسم الغير، فما دام العقد لم يضف إلىٰ الغير الإضافة اللغوية التي رأيناها سابقًا في المذهب الحنفي، فإن في كل ذلك ينفذ العقد علىٰ الفضولي، ويكون كأنما أجراه لحسابه ابتداءً، وكأنما دخل معه المتعاقد الآخر علىٰ ذلك.

فإن قال الفضولي للبائع: **بِعْني** لفلان، أو **اشتريت** منك لفلان، فقال الآخر: بعت؛ فإن الشراء ينفذ علىٰ الفضولي.

أمَّا لو قال الفضولي للبائع: **بع فلانًا**، أو اشترىٰ منك فلان، أو قال الفضولي: بعني لفلان، فقال البائع: **بعته**؛ فإن العقد لا ينفذ علىٰ الفضولي، بل يبطل، كما سيأتي. والعلة في ذلك -كما يقولون- أن الخطاب جري لغير العاقد، فلم يصحَّ إيقاعُه عليه. وعن هذا المعنىٰ الأخير يعبرون في أكثر الأحيان بإضافة العقد إلىٰ الغير.

بينما يعبرون عن التصريح بأن العقد للغير بالعقد الذي سمي فيه الغير، أو العقد الذي يذكر فيه اسم الغير، وقد يعبرون عنه أيضًا بالعقد الذي يضاف إلىٰ الغير.

ولكن الإضافة إلىٰ الغير التي توجب أن لا ينفذ علىٰ المباشر، هي الإضافة اللغوية، فالاعتبار هنا إنما هو بالصيغة اللفظية.

وما تقدم هو القول الجديد في المذهب، أما في القول القديم حيث يمكن توقف العقد علىٰ الإجازة، فإن الفضولي إذا عقد التصرف باسم الغير، أو إذا كان الطرف الآخر يعلم بأن العقد للغير، بل لو نوىٰ الفضولي العقد للغير، ولم يكن العاقد الآخر علم بذلك؛ فإنه يتوقف علىٰ إجازة الغير.

والظاهر أن المذهب الشافعي كالمذهب الحنفي، يستثني الصلح والخلع وأشباههما، فيكتفىٰ فيها بالتصريح بأن التصرف للغير لكي لا ينفذ علىٰ المباشر، ويبدو أن السبب في ذلك أن **صيغ** هذه العقود لا تدل علىٰ التزام المباشر، فالصلح عقد المدعىٰ عليه، والخلع عقد الزوجة وهكذا.

٤٥٩- نصوص:

أ- الأم، ج٦ ص١٧٤:

وإذا باع صفة مضمونة فقبضها المشتري فاستحقت، لم ينتقض البيع؛ وذلك أن البيع إنما وقع علىٰ شيء مضمون بصفة **في ذمة البائع**.

المنهاج، ج٢ ص٢٢٩:

ومتىٰ خالف الموكل لو اشترىٰ في الذمة ولم يسم الموكل، وقع للوكيل، وإن سماه فقال البائع: بعتك، فقال: اشتريت **لفلان**، فكذا في الأصح، وإن قال: بعت موكلك زيدًا فقال: اشتريت له، فالمذهب بطلانه.

مغني المحتاج، ج٢ ص٢٢٩:

وقع للوكيل وإن نوىٰ الموكل؛ لأن الخطاب وقع منه، وإنما يتصرف **بالنية** إلىٰ الموكل إذا كان موافقًا لإذنه، فإنه خالف **لغت نيته**، وإن سماه تلغو

تسمية الموكل في القبول؛ **لأنها غير معتبرة في الشراء،** فإذا سماه ولم يمكن صرفها إليه، صار كأنه لم يسمِّه، [والوجه] الثاني: يبطل؛ لأنه صرَّح **بإضافته إلىٰ الموكل.**

المهذب، ج١ ص٣٥٦:

إن اشترىٰ [الوكيل المخالف] بثمن **في الذمة** نظرت، فإن لم يذكر الموكل في العقد لزمه ما اشترىٰ؛ لأنه اشترىٰ لغيره في الذمة ما لم يأذن فيه، **فانعقد الشراء له** كما لو اشتراه من غير وكالة، وإن **ذكر الموكل في العقد** ففيه وجهان؛ أحدهما: أن العقد باطل؛ **لأنه عقد علىٰ أنه الموكل** . . . فباطل، والثاني: أنه يصح العقد، ويلزم الوكيل ما اشتراه، وهو قول أبي إسحاق وهو الصحيح؛ لأنه اشتري في الذمة، **ولم يصح في حق الموكل فانعقد في حقه،** كما لو لم يذكر الموكل.

المجموع، ج٩ ص٢٦٠:

قال أصحابنا: فإذا اشترىٰ الفضولي لغيره، نظر، إن اشترىٰ **بعين** مال ذلك الغير ففيه هذان القولان: الجديد بطلانه، والقديم وقفُه علىٰ الإجازة. وإن اشترىٰ في الذمة، نظر، إن أطلق لفظ العقد **ونوىٰ** كونه للغير، فعلىٰ الجديد يقع للمباشر، **وعلىٰ القديم يقف علىٰ الإجازة** . . . وإن قال: اشتريت لفلان بألف في **ذِمَّتِه،** فهو كاشترائه بعين مال الغير وإن اقتصر علىٰ قوله: اشتريت لفلان ولم يضف إلىٰ ذمته علىٰ القديم، يقف علىٰ الإجازة.

التحفة، ج٦ ص٩٦:

ولو فعل [المضارب] ما منع منه لم يقع للمالك، ويقع للعامل إن اشترىٰ **في الذمة، وإن صرح بالسفارة** لما مر في الوكالة.

ب- التحفة، ج٥ ص١٩٥:

قال: صالحني عنه [المدعىٰ به] له [المدعىٰ عليه] فصالحه، صحَّ

الصلحُ عن الموكل . . . ، ثم إن صدق في أنه وكيل، صارت مِلكًا لموكله، وإلَّا فهو شراء فضولي.

الشرواني، الموضع ذاته:

قوله: «شراء فضولي»؛ أي وقد مرَّ أنه باطل في الجديد.

التحفة ج٧ ص٤٧٤-٤٧٥:

وقد يشكل علىٰ ما تقرَّر من التفصيل في مطالبة الوكيل في [الخلع] ما مرَّ في الوكالة من مطالبة وكيل الشراء في الذمة مطلقًا، إلَّا أن **يفرق** بأن أصل الشراء يمكن وقوعه [للوكيل] بخلافه [الخلع].

الشرواني، الموضع ذاته:

ويفرق أيضًا بأنه ثَم يضع يده علىٰ ما يقابل الثمن، فلا ضرر عليه في تغريمه بخلافه هنا [في الخلع][1]

---

(١) في (أ) الوجيز ج١ ص١٩٢، الرافعي ج٨ ص١٢٣، المنهاج ج٢ ص٢٣٤، مغني المحتاج ج٢ ص٣١٦ و٣١٧، السيوطي ص٢٣٧، الرملي والشبراملسي ج٥ ص٤٧، حاشية الإقناع ج٢ ص٤٧.

وفي (ب) المهذب ج١ ص٣٣٣، مغني المحتاج ج٢ ص١٨١-١٨٢، وج٣ ص٢٦٦-٢٦٧، الرملي ج٤ ص٣٧٧، حاشية الشرقاوي ج٢ ص٧٤.

٢ - أحكام التصرف النافذ على المباشر

٤٦٠- وكما في المذهب الحنفي، في المذهب الشافعي حين ينفذ التصرف علىٰ مباشره، يترتب علىٰ ذلك حكمان:

أولهما: أن تقع آثار التصرف علىٰ من باشره؛ سواءٌ كان مولىٰ عليه في الأصل وجاوز حدود ولايته؛ كالوكيل، والعامل في المضاربة، والأب والوصي إذا خالفوا، أم كان أجنبيًّا تمامًا عن الغير، فيتعلق بالفضولي حكم العقد وحقوقه، فيملك العين بالشراء، ويجب عليه الثمن، ويملك المنفعة بالاستئجار، ويجب عليه الأجرة ويطالِب بتسليم العين، ويطالَب بالثمن أو بالأجرة وهكذا، كأنما أجرىٰ التصرف لنفسه، ولا يؤثر في هذا أن يقع التصرف فعلًا لمصلحة الغير، كما إذا استأجر علىٰ ترميم دار غيره، أو حمل متاعه، أو العمل علىٰ شجره، وهذا ما لم يعلم من يتعاقد معه بأنه يتصرف بغير ولاية، فيبطل التصرف؛ لأنه لا يكون للأجير حينئذٍ الإقدام علىٰ التصرف مع ما يترتب عليه من التصرف في مال غيره.

ثانيهما: أن هذا التصرف لا يقبل الإجازة من الغير الذي قصد أن يقع له، والإجازة لا تلحق العقد الموقوف، فلا تلحق النافذ من باب أولىٰ.

وهذا في القول الجديد، أمَّا في القول القديم، فيقبل الإجازة؛ لأنه يتوقف علىٰ الغير قبل نفاذه علىٰ المباشر.

وعلىٰ الجديد، لا سبيل لوقوع التصرف للغير إلَّا بعقدٍ جديد بين الفضولي وهذا الغير، ولكن هذا التصرف الجديد حينئذٍ غير التصرف السابق.

٤٦١- نصوص:

مختصر المزني، ج٣ ص٦٨:

وإن نَهَىٰ رب المال العامل [في المضاربة] أن يشتري   فاشترىٰ، فهو متعدٍّ، **والثمن في ذِمَّته، والربح له والوضيعة عليه**، وإن كان اشترىٰ بالمال **بعينه** فالشراء باطل في قياس قوله.

المهذب، ج١ ص٣٨٦:

وعلىٰ العامل أن يتولىٰ ما جرت العادة أن يتولَّاه بنفسه   فإن استأجر من يفعل ذلك، **لزمته الأجرة في ماله**.

مغني المحتاج، ج٢ ص٣٠٠:

ولو اشترىٰ [العامل] الحِنطة وطحنها   إن طحن بغير الإذن، فلا أُجرة له، ولو استأجر عليه لزمته الأجرة.

فتاوىٰ الرملي، ج٣ ص٢٧٦:

استأجر صاحب مركب علىٰ حمل كتان   ثم ظهر استحقاق الكتان الآخر   الأجرة **لازمة للمستأجر**[1].

---

(١) بالإضافة إلىٰ النصوص في الفقرة السابقة ٤٥٨، يراجع: المهذب، ص٣٨٧، ٣٨٩، الرملي ج٥ ص٢٢٢، ويقارن: الأم ج٣ ص٢٥٧، وابن حجر ج٣ ص٩٤، وقد جاء في الأخير: «غصب شيئًا فاستأجر من يحمله   الذي ذكره الرافعي   أنه يستحق أجرة المثل لا المسمىٰ، وبه صرح في البيان وقيده ابن عجيل بما إذا لم يعلم الغصب، وإلَّا لم يستحق شيئًا بل يضمنه».

الفرع الثالث

المذهب المالكي

١- متى ينفذ التصرف على المباشر

٤٦٢- يتقيد نفاذ التصرفات علىٰ المباشر في المذهب المالكي أكثر مما يتقيد في المذهبين الحنفي والشافعي، ويبتدئ المذهب المالكي كغيره بالتمييز بين أن يرد التصرف علىٰ العين، أو يرد علىٰ الذمة علىٰ نحو ما سيأتي:

٤٦٣- التصرف الوارد علىٰ العين:

إذا ورد التصرف علىٰ عين يملكها الغير، فلا يمكن نفاذه علىٰ المباشر مطلقًا؛ للعلة التي ذكرناها سابقًا، إذ هو لا يملك حقًّا علىٰ هذه العين، ويستحيل أن يملك غيره ما لا يملكه، ولا يمكن استبدال العين بغيرها ليرد التصرف عليها؛ لأنها محل التصرف، فتغييرها تغيير للتصرف، ويستوي في هذا أن تكون العين مثليَّةً أو متقومة؛ فالأمر الجوهري أن يرد العقد علىٰ عينها.

هذا، والمذهب المالكي كالمذهب الحنفي؛ يرىٰ أن النقود لا تتعين في العقود، فإذًا تستثنىٰ العقود من الحكم السابق ولو كان التصرف ورد علىٰ عينها.

٤٦٤- التصرف الوارد علىٰ الذمة:

ويرد التصرف علىٰ الذمة حين لا يرد علىٰ العين، أو حين يرد علىٰ عين لا تتعين في العقد علىٰ نحو ما سلف، والمذهب المالكي حينئذٍ يفرق بين حالتين:

الأولىٰ: أن يعلن المتصرف أنه يُجري التصرف عن غيره ويقوم مقامَ ذلك،

أن يعلم الطرف الثاني بهذا، والظاهر أنه يكتفىٰ بأن تحيط بالتصرف ظروفٌ تجعل من المفروض عليه أن يعلم، فإذا وقع الأمر كذلك، ولم يمكن نفاذ التصرف علىٰ الغير، فإنه لا ينفذ علىٰ المباشر؛ لأن المباشر لم يكن طرفًا في العقد، فنفاذه عليه إدخال عنصر جديد في العقد.

فإذا قال الفضولي -مثلًا- للبائع: اشتريت منك لفلان، أو استأجرت له، فقال الآخر: بعتُ، أو أجرت، أو بِعتُك أو أجَّرتك له؛ لم ينفذ الشراء ولا الاستئجار علىٰ الفضولي.

ولكن إذا صرَّح الفضولي بأنه يشتري للغير باعتباره وكيلًا مثلًا، ولم يصدقه البائع علىٰ أنه فضولي، أو ادَّعىٰ بعدُ أنه فضولي؛ فإن لمن تعاقد معه أن يعتبر العقد صحيحًا، ويطالب الفضولي بالثمن باعتباره وكيلًا اشترىٰ بالوكالة عن غيره.

وفي المذهب المالكي -كما نرىٰ- يختلف الأمر عنه في المذهبين الشافعي والحنفي؛ فهنا لا يلزم أن يسند التصرف إلىٰ الغير الإسناد اللغوي؛ لكي لا ينفذ عليه، فلا يجب أن يقول الفضولي -مثلًا-: بع فلانًا أو أجِّر فلانًا، بل يكفي أن يصرِّح بأنه يعقد للغير بأن يقول مثلًا: بِعْني لفلان، أو أجرني لفلان.

الثانية: أن لا يعلن صراحةً أو ضمنًا أنه يتعامل كنائب عن الغير، ولا يكون عند الطرف الآخر عِلمٌ بذلك؛ ففي هذا إذا كان الفضولي ينوي أن يتصرف لغيره فلا عبرةَ بنيَّته الباطنة، ويقع التصرف له، ويستوي في هذا أن يكون الفضولي أجنبيًّا عمَّن قصد التصرف له، أو يكون سلط علىٰ التصرف وجاوز حدود سلطته.

والمذهب المالكي لا يفرق بين تصرف وغيره؛ فلا خصوصية للصلح والخلع وأشباههما؛ لأنه ليس في حاجة إلىٰ هذا التفريق.

٤٦٥- نصوص:

أ- المدونة، ج١٤ ص١٢٨:

قال [ابن القاسم]: لو أن رجلًا اشترىٰ **حنطة بعينها** ثم استحقَّت الحنطة، لم يكن علىٰ صاحب الحنطة أن يأتي بحنطة مثلها عند مالك.

الرصاع، ص٢٣٤:

لا شكَّ أنَّ القواعد المذهبية فرقت بين بيع ما كان معينًا وبين بيع ما في الذمة، ولوازم ذلك مختلفة، واختلاف اللوازم يؤذن باختلاف الملزومات؛ فمن لوازم البيع **المعين** أنه إذا استحقَّ فإن المستحق من يده يرجع في عوضه إن لم يَفُتْ، وفي قيمته إن فات، **ويفسخ** البيع بذلك، وأما بيع ما في الذمة، فإنه إذا أتىٰ به المدين واستحق فإن البيع لا ينفسخ.

المدونة، ج١٤ ص١٠٠-١٠١:

اشترىٰ سلعةً بعينها **بدراهم بعينها،** فاستحقت الدراهم من يده أنه يرجع بدراهم مثلها، **ولا ينتقض البيع** ... والفلوس كالدراهم.

ب- الحطاب، ج٤ ص٢٧٢:

إذا اشترىٰ له سلعة بغير إذنه   إن لم يجز الشراء، **لزمت السلعة المشتري الفضولي** ... فإن أخذ المشتري له ماله ولم يجز الشراء، انتقض البيع فيما إذا **صدق البائع** [أنه اشترىٰ لغيره]، ولم ينتقض في قيام البينة أن المال له، بل يرجع علىٰ المشتري بمثل الثمن، ويلزمه البيع، هذا قول ابن القاسم وأصبغ.

الأجهوري، ج٤، الوكالة:

فإذا أخذ المشترىٰ له ماله ولم يجز الشراء فيما إذا **صدق البائع؛ أي أو علم البائع أنه اشترىٰ لغيره،** أو قامت بينة أن البائع يعلم ذلك، ولم ينتقض في قيام البينة أن المال للمشترىٰ له.

الشرح الكبير، ج٣ ص٥٢٩:

إذا اشترىٰ العامل سلعةً للقراض، فذهب ليأتي لبائعها بثمنها فوجد المال قد ضاع وأبىٰ ربه من خلفه، لزمته السلعة التي اشتراها.

الدسوقي، الموضع ذاته:

وليس له ردُّها، وظاهره كالمدونة، **علم البائع أن الشراء للقراض أم لا،** وقيده أبو الحسن **بالثاني،** وكلام الطنجي في طرر التهذيب يقتضي عدم ارتضاء القيد المذكور، وأن المعتمد إبقاء المدونة علىٰ ظاهرها من الإطلاق.

بهرام: ج٢ ورقة ١٨٩/ب - ١٩٠/ظ:

الوكيل إذا زاد في الشراء زيادةً كثيرة، أو اشترىٰ غير لائق بالموكل، أو غير ما نَصَّ عليه لفظًا أو عُرفًا، **فإن ذلك يلزمه** إن لم يرضَ به موكلُه.

حاشية بهرام، الموضع ذاته:

محله ما لم يعلم البائع أنه وكيل، فإن أعلمه الوكيل أو علم من الغير، فلا يلزم الوكيل حينئذٍ ما خالف في شرائه؛ حيث لم يرضَ موكله ويرد علىٰ بائعه **إن شاء الوكيل.**

الأجهوري، ج٤ الوكالة:

وحيث خالف في شراء لزمه إن لم يرضَ موكله   وانظر   إذا أخبر الوكيل البائع بأنه يشتري لفلان، **وأن ما اشتراه خلاف ما أمره به،** أو ثبت ببينة أنه خلاف ما أمره به، فهل له الرد إن لم يرض به الموكل نظرًا لعلم البائع بالتعدي أم لا؟ وتقدم قوله: «وبالعهدة ما لم يعلم»، فيكون هذا مثله، ثم ظهر لي الجزم بأنه إذا أخبر الوكيل البائع بذلك بأن له ردَّه كما يذكره في التنبيه الثالث عند قوله: «واشتراؤه من يعتق عليه . . .» إلخ، بل فيه ما يفيد أنه إذا أخبره أنه لغيره، أنَّ له الردَّ، ومثله إذا أعلم البائع بذلك.

٢ - أحكام التصرف النافذ على المباشر

٤٦٦- إذا نفذ التصرف علىٰ المباشر، ترتب علىٰ هذا حكمان:

الأول: أن آثار التصرف تقع له علىٰ نحو ما تقدم، فيتعلق به حكم التصرف وحقوقه، فتنتقل إليه ملكية العين، ويطالب بثمنها في الشراء، ويملك المنفعة ويطالب بالأجرة في الاستئجار وهكذا.

يستوي في هذا أن يكون الفضولي أجنبيًّا عن المتصرف له، أو يكون له أصل ولاية جاوز حدودها[١]

الثاني: أنه يقبل الإجازة ممن قصد إجراءه لحسابه، فإذا أجازه جاز، واعتبر المتصرف وكيلًا عنه، فيكون له حكم الوكيل، ومن ذلك أنه يطالب بالثمن وبالمبيع ما لم يصرح بالبراءة.

وفي بعض التطبيقات، تصور الإجازة كما لو كانت عقدًا جديدًا بين الفضولي والمجيز؛ فقد قالوا: إن الوكيل إذا دفع إلىٰ الموكل مالًا وأمره أن يسلمه في شيء فخالف في السلم، فإن السلم المخالف فيه ينفذ علىٰ الوكيل كما هي القاعدة، ولا يجوز إجازته من الموكل. وقد علَّلوا عدم جواز الإجازة بأن

---

(١) وقد استثني من ذلك أن يشتري ولي المحجور من يعتق عليه بالشراء، فإنه لا يقع الشراء عن المحجور، ولا عن الولي علىٰ أن بعض فقهاء المذهب أجروا القاعدة علىٰ عمومها، ولم يأخذوا بهذا الاستثناء فقالوا: إن ولي المحجور كالوكيل وعامل القراض في هذا فإذا كان جاهلًا بأنه يعتق علىٰ المشترىٰ له عتق علىٰ هذا الأخير، وإن كان عالمًا فإنه يعتق علىٰ المباشر (الشرح الكبير والدسوقي ج٤ ص٣٧٧).

الوكيل بالتعدي قد ثبت في ذِمَّته ضمان المال الذي أسلمه للموكل، فإذا أجاز الموكل السلم بعد أن نفذ علىٰ الوكيل يكون الموكل قد فسخ دينه بما لا يتعجله، فيكون بيع الدين بالدين، وهذا التصوير يفهم أن الإجازة تنشئ عقدًا جديدًا بين الفضولي والمجيز، ولو أخذنا بهذا لقلنا: إن الإجازة لا يكون لها أثر رجعي يسبق وجودها، ويترتب علىٰ هذا الحكم في نماء المشتري وفي غلته ولمن يكون.

ولكنَّا -من وجه آخر- لا نعتقد أن النصوص تحتمل كل هذا، وأنها بظاهرها تدل علىٰ أن الإجازة في الشراء كالإجازة في البيع، يكون لها أثر رجعي، وأنها لا تنشئ عقدًا غير العقد السابق.

ونستطيع تفسير وجود التطبيق السابق بأنه أثر من آثار الحساسية التي يحملها المذهب المالكي ضد الربا، وقد لاحظ الفقهاء قديمًا أن المذهب المالكي يتشدد فيما يتعلق بالربا بقدر ما يتسامح فيما يتعلق بالغرر، علىٰ عكس بعض المذاهب الأخرىٰ.

وإذًا، فالتطبيق السابق استثناء والقاعدة ما فصَّلنا.

هذا، وكلامنا في التصرف الذي يقصد الفضولي إجراءه لحساب الغير، أمَّا لو كان قصد مِن أول الأمر إجراءه لحساب نفسه؛ فإنه ينفذ عليه، ولا يقبل الإجازة ولكن يستثنىٰ من هذا أن يكون الفضولي قد اشترىٰ بمال الغير، أو كان قد سبق أن ولَّاه الغير تنميته؛ كالوكيل، والمضارب، والمبضع معه، فإنه هنا يفترض أنه قصد بالتصرف إجراءه لحساب ربِّ المال فرضًا لا يقبل العكس، والذي دعا إلىٰ هذا الحكم الحاجة العملية؛ إذ لو قيل بأن التصرف يقع للمباشر ولا يقع لرب المال كما هو القياس، لكان ذلك مشجعًا للمباشر -متىٰ رأىٰ في ذلك فائدة- أن يخالف عن أمر موكله، فيستعمل ماله لمصلحته، ويختص بربحه.

ولكن إذا كان المتصرف لم يول علىٰ تنمية المال كالمودع والغاصب مثلًا، فإذا تصرف به لنفسه وقع له التصرف وملك ربحه.

٤٦٧- نصوص:

أ- بداية المجتهد، ج٢ ص٣٣٩:

واختلفوا إذا هلك مال القراض بعد أن اشترىٰ العامل به سلعة وقبل أن ينقده البائع، فقال مالك: **البيع لازم للعامل** وربُّ المال مخيَّر إن شاء دفع قيمة السلعة وإن شاء تبرأ منها.

المدونة، ج٦ ص٤١:

وإن اشترىٰ له [للآمر] شيئًا ليس يشبه أن يكون من ثياب الآمر ولا من خدم الآمر، لم يجز ذلك علىٰ الآمر؛ إلَّا أن يشاء، ويلزم ذلك المأمور، وهذا قول مالك إن اشتراها بأكثر مما أمر به إن كانت زيادة كثيرة ففاتت السلعة قبل أن يرضاها **الآمر أن مصيبتها من المأمور.**

العدوىٰ، ج٥ ص١٨:

مثل البيع [بيع الفضولي] الشراء، إلَّا أنه يجري فيه قوله: «وحيث خلف في **شراء لزمه،** وإن لم يرض موكله».

ب- الزرقاني، ج٥ ص١٩:

وذكر المصنف بيعه [الفضولي] ولم يذكر ابتياعه، مع أن **حكمهما واحد.**

المدونة، ج٩ ص٥٢:

قلت: أرأيت إن **دفعت** إلىٰ رجل دراهم في أن يسلفها في ثوب هروي **فأسلفها** في بساط شعر أرأيت إن أراد الآمر أن يأخذ البساط الشعر ويقول: أنا **أجيز** ما فعل المأمور . . .؟ قال: قال مالك: ليس ذلك له؛ لأنه لما **تعدَّىٰ** أمر صاحبه صار ضامنًا للدراهم التي دفعت إليه، فلمَّا صار ضامنًا للدراهم صارت دينًا عليه، فلا يجوز أن يفسخ دينه الذي وجب له علىٰ المأمور في سلعة تكون دينًا، فيكون **هذا الدين بالدين.**

الحطاب، ج٥ ص٢٠٣:

ولو **لم تدفع** إليه الثمن وأمرته أن يسلم لك من عنده في قمح فإن أسلم لك في غير ما أمرته به **فلك** أن تتركه أو ترضىٰ به . . .؛ لأنه لم

يجب لك عليه دين ففسخته **وكأنه ولَّاك**، ولا يجوز له ههنا أن يؤخرك بالثمن وإن تراضيتما بذلك؛ لأنه لم يلزمك ما أسلم منه إلَّا برضاك، فكأنه **بيع مؤتنف** لدين له **وتولية**، فتأخير الثمن فيه دين بدين.

ج- وفي ج٥ ص٣٦٦:

العامل [في المضاربة] إذا تعدَّىٰ فلا يختص بالربح بل الربح لهما علىٰ ما شرطا، قال في التوضيح: لأنه يتهم أن يكون قصد الاستبداد بالربح فعوقب بنقيض قصده، ولأنا لو قلنا: الربح للعامل بتعدِّيه، **لكان ذلك حاملًا له علىٰ التعدي** ليستقلَّ بالربح؛ ولهذا قلنا: إن كل من أخذ مالًا لينميَه فيتعدَّىٰ فيه كالوكيل بالربح؛ ولهذا قلنا: إن كل **من أخذ مالًا لينميه** فيتعدىٰ فيه كالوكيل والمبضع معه، فالغرم عليه والربح لرب المال، وأما المقارض فالربح لهما علىٰ شرطهما، وقد صرح ابن الحاجب **باطِّراد** هذا بقوله: «وكذلك كل تعدٍّ فيه، وكل من أخذ مالًا علىٰ الأمانة فقط وتعدىٰ فيه؛ فالربح له كالمودع»، ابن عبد السلام: وذهب بعضهم إلىٰ أن العامل يجب له الربح في مسائل الضمان بسبب المخالفة؛ لأنها توجب انتقال مال القراض إلىٰ ذِمَّتِه، وذلك موجب لكونه مالكًا للربح.

المواق، ج٥ ص٣٦٥:

المقارض: إنْ حرَّكه دخل ربه في نمائه ولم يكن العامل أولىٰ بتعدِّيه، وخالف الغاصب والمودع إذا لم يؤذن لهما في حركة المال فتعدي العامل يُشبه تعدي الوكيل والمبضع معه[1]

---

(١) في (أ) الشرح الكبير والدسوقي ج٣ ص٣٨٦، ٣٨٨، والزرقاني ج٥ ص٢١.
وفي (ب) الشرح الكبير والدسوقي ج٣ ص٣٨٢-٣٨٣، ٣٩٠.
وفي (ج) المواق ج٥ ص٣٦٦، زروق ج٢ ص٢٢٣- الزرقاني ج٦ ص٦٢٣.

الفرع الرابع

المذهب الحنبلي

١ - متى ينفذ التصرف على المباشر

٤٦٨- التصرف الذي يرد علىٰ العين:

يميز المذهب الحنبلي -كغيره- بين التصرف الذي يرد علىٰ العين والذي يرد علىٰ الذمة، فإذا تصرف شخص في عين يملكها غيره، فإن التصرف لا يمكن نفاذُه عليه، سواءٌ صرح بقصد التصرف للغير، أو لم يصرح، ولكن الطرف الآخر في العقد يسلم بذلك، أو نواه وكان الآخر يجهل نيَّته، والعلة -كما تشير إليها النصوص- هي ما ردَّدناه في ما سبق.

وفي المذهب الحنبلي يستوي أن تكون العين مثليَّة أو متقومة، ويوافق المذهب الشافعي في أن النقود تتعين في العقد بالتعيين، وفي المذهب رأي آخر يوافق المذهبين المالكي والحنفي في عدم تعينها، ولكن الصحيح من المذهب الأول.

٤٦٩- التصرف الذي يرد علىٰ الذمة:

بالنسبة لهذا التصرف، يميز المذهب الحنبلي في حالتين:

الأولىٰ: أن يتصرف الشخص لغيره معلنا لمن يتعاقد معه صفته هذه صراحةً؛ بأن يقول: أشتري منك لفلان أو بالنيابة عنه، أو ضمنًا بأن تحيط بالتصرف ظروف تدل علىٰ أن العاقد يُجريه لحساب غيره، ويقوم مقامَ ذلك أن يعلم الطرف الآخر بهذه الحقيقة. فإذا وقع الأمر هكذا، لم يكن من سبيل لأنْ

ينفذ التصرف علىٰ من باشره؛ لأنَّ المتعاقد الآخر يتعاقد معه علىٰ أنَّ الطرف في العقد غيره، فإذا لم يصح العقد علىٰ هذه الصفة، لم يصحَّ أن يتغير طرف العقد، فيكون المباشر بدلًا عن الغير، والمذهب الحنبلي في هذا يشبه المذهب المالكي.

وفي المذهب الحنبلي أيضًا رأيٌ آخَر كما مرَّ بنا، يوافق المذهب الشافعي والحنفي؛ فيرىٰ أن التصرف في هذه الحالة يمكن أن ينفذ علىٰ المباشر. ولو أُجري باسم الغير، أو كان الطرف الثاني في العقد يعلم أنه يجري لحساب الغير، والنصوص لا تفرق في ذلك بين أن يكون المتعاقد الآخر علىٰ علم بعدم ولاية الفضولي علىٰ التصرف وبين جهله بذلك، وهي أيضًا لا تنص علىٰ عدم التفرقة. وإذا أخذ بظاهرها فيكون إنفاذ التصرف علىٰ المباشر إعمالٌ للصيغة اللفظية بعد إلغاء ما يدل علىٰ قصد الغير بالتصرف، ويمكن أن يفسَّر هذا علىٰ ضوء فكرة العقد، يشترط فيه شرط فاسد لا يُبطله، فإنه يصح بعد إلغاء الشرط الفاسد.

وعلىٰ هذا، إذا لم تكن الصيغة صالحة لإنفاذه علىٰ المباشر فلا ينفذ ويبطل، والصيغة لا تكون صالحة لذلك حين يضاف التصرف إضافة لغوية إلىٰ الغير؛ بأن يقول: مع فلان، أو اشتر من فلان، كما سبق.

الثانية: أن لا يكون المتعاقد الآخر علىٰ علم بأن من تعاقد معه يجري التصرف لحساب غيره، بل يتعاقد منه باعتباره طرفًا في العقد، وفي هذه الحالة إن لم يجز الغير العقد عنه، فإنه ينفذ علىٰ مباشرة الفضولي.

والمذهب الحنبلي في هذا لا يختلف عن غيره من المذاهب، فهو لا يفرق بين أن يكون المتصرف لم يوجد له ولاية علىٰ التصرف للغير أصلًا وبين أن يكون له أصل ولاية كالوكيل والمولىٰ، فيجاوز حدودها.

ولكن المذهب الحنبلي مع ذلك، يرىٰ أنه إذا كان من تصرف قد جاوز حدود ولاية سابقة له علىٰ التصرف، وكانت هذه المجاوزة بزيادة عن العوض المسمىٰ أو عوض المثل في الشراء مثلًا، فإن التصرف في هذه الحالة لا ينفذ علىٰ المباشر لأنه قد جاوز حدود سلطته في التصرف، بل ينفذ علىٰ المتصرف عنه. فالمذهب يرىٰ أن العقد وإنْ صَحِبَته هذه المخالفة، صحيح، والضرر الذي

يصيب المتصرف عنه بسبب المخالفة يمكن دَرْؤُهُ بتضمين المتصرف المخالف، وإذا كان المذهب المالكي يفسر التضمين في حالة تشبه هذه الحالة بفكرة الالتزام، أو التصرف بالإرادة المنفردة؛ فالمذهب الحنبلي يفسره بأنه تعويض عن عمل غير مشروع، وقد قالوا بصريح العبارة: إنه يضمن بسبب تفريطه وتركه الاحتياط، وبنوا علىٰ هذا أنه إذا لم يتحقق التفريط لم يكن عليه ضمان، وبنوا عليه أن المخالف لو كان عبدًا مأذونًا تصرف لسيده فلا يضمن؛ لأنه لا يضمن بإتلاف مال سيده.

٤٧٠- نصوص:

أ- ابن عقيل، ورقة ٢٠٥/ظ وب:

إذا كان الشراء بعين المال   إذا أبطله لم يلزم في حق الوكيل؛ لأنه لا يمكن الوكيل تسليم العين المعقود عليها؛ لأنها ملك لغيره، ولا يمكن الانتقال عنها إلىٰ عين أخرىٰ.

ابن رجب، ص٣٨٣:

لو بان الثمن مستحَقًّا، فعلىٰ المذهب الصحيح [أن النقود تتعين بالتعيين في العقد] يبطل العقد؛ لأنه وقع علىٰ ملك الغير   وعلىٰ الثانية: لا تبطل، وله البدل.

ب- الإنصاف، ج٤ ص٢٨٣-٢٨٤:

وإن اشترىٰ [لغيره] في ذِمَّته، فلا يخلو إمَّا أن يسميه في العقد أو لا، فإن لم يُسمِّه في العقد، صح العقد علىٰ الصحيح من المذهب . . .، وإن سماه في العقد فالصحيح من المذهب أنه لا يصح . . .، وقيل: حكمُه حكمُ ما إذا لم يُسَمِّه.

الفروع، ج٢ ص٤٧٧:

وإن اشترىٰ [لغيره بلا إذنه] في ذمته، صح علىٰ الأصح إن لم يُسَمِّه في العقد، وقيل: أو سماه. ثم إن أجازه المشترىٰ له   وإلا لزم من اشتراه،

ويقع الشراء له كما لم ينوِ غيره. وفي الرعاية: إن سماه فأجازه لزمه وإلا بطل، ويحتمل إذا يلزم المشتري، وقدمه في التلخيص **إلغاءً للإضافة**، وإن قال: بعته من زيد فقال المشتري: اشتريته له، بطل.

شرح المنتهىٰ، ج٢ ص٣١٢:

[خالف الوكيل بشراء المعيب] إن أنكر بائع أن الشراء وقع لموكل ولا بينة، حلف بائع أنه لا يعلم أن الشراء وقع له، ولزم البيع الوكيل؛ لرضاه بالعيب، والظاهر **صدور العقد لمن باشره**، فيغرم الثمن.

وإن صدق بائع أنَّ الشراء لموكله، أو قامت به بينةٌ، فله الرد، وإن وجد من الوكيل ما يُسقطه.

وفي ص٣١٠:

وكل تصرف خالف الوكيل موكله فيه فَكَتَصَرُّفِ فضولي.

ابن عقيل، ورقة ٢٠٥/ب:

وإذا كان [شراء الوكيل المخالف] في الذمة، فلا ينفكُّ العقد عن الصحة، فإمَّا في حق موكله بالإجازة أو في حق الوكيل بعدم الإجازة، ولا فرق [بين] أن يبين حين الشراء أنه لغيره أو يطلق.

تصحيح الفروع، ج٢ ص٢٠٠:

إذا باع [الوكيل] بدون ثمن المثل، أو اشترىٰ بأكثر منه فهل هو كفضولي أو يصح، وهو **الصحيح، نص عليه**، وعليه أكثر الأصحاب، قدَّمه في الهداية، والمذهب ومسبوك الذهب، والخلاصة والمحرر والنظم والرعايتين والحاويين والفائق.

والقول الآخر هو كفضولي التلخيص قال: إنه الذي يقتضيه أصول المذهب

وإذا قلنا بالصحة، فإنه **يضمن الزيادة والنقص**، وأطلق في قدره الخلاف: أحدهما هو قدر ما بين ما باع به وثمن المثل، وهو الصحيح. قال

الشيخ [الموفق] في المغني والشارح [ابن أبي عمر]: هذا أقيسُ، واختاره ابن عقيل وقدَّمه ابن رزين والقول التالي هو قدر ما بين ما يتغابن به الناس وما لا يتغابنون، واختار الشيخ تقي الدين أنه لا يضمن شيئًا **إذا لم يفرط، وهو** الصواب.

شرح المنتهىٰ، ج٢ ص٣١٨:

من صح بيعه وشراؤه بثمنٍ صحَّ بأنقص وأزيد ويضمنان -أي الوكيل والمضارب- [المخالفة] . . . ؛ **لأنه تفريط بترك الاحتياط وطلب الحظ . . .** وفي بقاء العقد وتضمين **المفرط** جمعٌ بين المصالح، وكذا شريك ووصي وناظرُ وقفٍ وبيتُ مالٍ ونحوهم. ولا يضمن قِنٌّ أَذِنَه سيدُه في بيع وشراء، فباع بأنقص أو اشترىٰ بأزيد لسيده، كما لو أتلف مال سيده، ولا يضمن صغير أذن له وليُّه في التجارة فباع بأنقص أو اشترىٰ بأزيد لنفسه، كما لو أتلف مال نفسه.

٢ - أحكام التصرف النافذ عل المباشر

٤٧١- يترتب علىٰ هذا التصرف حكمان:

أولهما: أن تقع آثاره علىٰ المتصرف المباشر إن لم يجزه المتصرف له أو لم تكن إجازته عليه، ويتعلق بالمباشر حكم التصرف وحقوقه، فإن هذا معنىٰ نفاذه عليه، والنصوص تدل علىٰ أنه قد دفع إلىٰ هذا الحكم اعتبار فني؛ فالمتصرف هو العاقد في الظاهر، وقد كان يمكنه أن يتصرف لنفسه، فإذا قصد التصرف لغيره بنيته الباطنة فلا اعتبار بها. ويدفع إليه اعتبار عملي، وهو حماية المتعاقد الآخر، الذي تعاقد مع الفضولي علىٰ اعتبار أنه أصيل، ولو أبطل العقد عليه لَتضرَّر بذلك، ولن يعالج الضرر -في الغالب- بتعويض يُفرض علىٰ المتصرف الذي كان السبب في هذا الضرر. وأمَّا الآخَر فلا يستحق الحماية؛ لأنه هو الذي أدخل نفسَه في التصرف، ولو شاء لَأبان عن صفته حسَب ما قصد، فإذا لم يفعل ذلك فلا يلومنَّ إلَّا نفسَه.

ثانيهما: قَبوله للإجازة ممن وقع التصرف لحسابه، أو ممن له ولاية عليه، فإذا أجازه صحَّ له، ووقعت عليه آثاره، وإذا ردَّه أو -كما تفيذ ظواهر النصوص- إذا لم يجزه بعد تمكُّنِه من الإجازة، فإنه ينفذ علىٰ من باشره.

والنصوص لا توضح طبيعة العقد قبل الإجازة، ولكنَّها تذكر أن المتصرف الفضولي لا يجوز له أن يتصرف فيه قبل عرضه علىٰ من تصرف له، وهذا لا يدل علىٰ أكثر من أن المتصرف له تعلق حقه به فامتنع تصرف الآخر فيه، وتصرح

النصوص أيضًا بأن غلة المشتري ونماءه قبل الإجازة تكون للمتصرف له بعد الإجازة، فالإجازة لها أثر رجعي يسبق وجودها، وهو أثر كامل فيما يبدو، فإذا أُجيز الشراء ملك المتصرف له العين المشتراة من حين العقد لا من حين الإجازة.

إذًا، فالظاهر أن العقد قبل الإجازة منعقد للغير معلق الحكم علىٰ تحقق الإجازة أو انتفائها، فلم يثبت حكمه للمتصرف حتىٰ تنفيه الإجازة عنه، ولم يثبت للمتصرف له حتىٰ ينفيه عنه الرد، فمَن وقع له بالإجازة أو [...][1] كمن وقع له وقت إنشائه.

٤٧٢- نصوص:

ابن عقيل، ورقة ٢٠٢/ب:

وإذا كان الشراء في الذمة وقف، ومتىٰ لم يقع الشراء للموكل وقع للوكيل؛ لأنه لو اشترىٰ لنفسه ابتداءً لنفذ في حق نفسه، كذلك إذا اشترىٰ لغيره ولم يصحَّ لغيره، يجب أن يلزمه في نفسه.

شرح المنتهىٰ، ج٢ ص٤٥٦:

وإن استأجر غاصب علىٰ عمل في المغصوب، فالأجر عليه.

العدة، ص٢٥٤:

وإن اشترىٰ لإنسانٍ ما لم يأذن له فيه فأجازه، جاز؛ لأن المشتري في الذمة لا يتصرف في حق المشتري **إنما يتصرف في ذمة نفسه،** فتحصيل شيء له موقوف علىٰ إجازته ورضاه، فإن أجازه كان له، وإن ردَّه لزم من اشتراه؛ لأنه التزم به.

شرح المنتهىٰ، ج٢ ص١٤٤:

لا يصح تصرف الفضولي إلَّا إن اشترىٰ الفضولي في ذِمَّته ونوىٰ الشراء لشخص لم يسمِّه، فيصح ...؛ لأن ذمته قابلة للتصرف ثم إن أجازه مَن اشترىٰ له **ملكه من حين اشترىٰ له؛** لأنه اشترىٰ لأجله **أشبه ما لو كان بإذنه،**

---

(١) طمس بمقدار كلمتين في الأصل. (الناشر).

فتكون منافعه ونماؤه له، وإلَّا يجزه من اشترىٰ له وقع الشراء لمشتر ولزمه حكمه كما لو لم ينوِ غيره، **وليس له التصرف فيه قبل عرضه علىٰ المشتري.**

الإنصاف، ج٤ ص٢٨٥:

حيث قلنا: يملكه بالإجازة، فإنه **يدخل في ملكه من حين العقد علىٰ الصحيح من المذهب.**

ابن رجب، ص٢٦٥-٢٦٦:

من **استند تملكه إلىٰ سبب مستقر،** لا يمكن إبطاله وتأخر حصول الملك عنه، فهل تنعطف أحكام ملكه إلىٰ أول وقت انعقاد السبب ويثبت أحكامه من حينئذٍ أم لا يثبت [إلا] من حيث ثبوت الملك؟ وللمسألة أمثلة تصرف الفضولي، إذا قلنا: يقف علىٰ الإجازة فأجازه من عقد له، فهل يقع الملك فيه من حين العقد حتىٰ يكون النماء له أم من حين الإجازة؟

علىٰ وجهين.

الفرع الخامس

المقارنة

١ - المقارنة بين المذاهب الأربعة

٤٧٣- موضوع المقارنة:

ثلاث مسائل ستكون موضوع المقارنة:

أولًا: حالات نفاذ التصرف علىٰ المباشر.

ثانيًا: حكم التصرف النافذ.

ثالثًا: مدىٰ الحماية التي يكفلها كلٌّ مذهب للمتعاقد مع المباشر (الفضولي).

٤٧٤- حالات النفاذ علىٰ المباشر:

تتفق المذاهب الأربعة علىٰ أن التصرف لحساب الغير إذا كان (١) واردًا علىٰ الذمة بأن كان يرتب مجرد التزام بالدين، (٢) لم يجره المباشر (الفضولي) باسم الغير فإنه ينفذه علىٰ من باشره.

وتتفق المذاهب الأربعة علىٰ أن التصرف إذا كان واردًا علىٰ عين يملكها الغير، فإنه لا ينفذ علىٰ المباشر.

ثم تختلف المذاهب فيما إذا كان التصرف يجريه الفضولي باسم غيره، ولكنه إضافة إلىٰ نفسه، ففي المذهبين الحنفي والشافعي تلغو سمة الغير وينفذ علىٰ المباشر. أما في المذهب الحنبلي؛ فلا ينفذ علىٰ المباشر بل يبطل، وفي المذهب المالكي أيضًا لا ينفذ علىٰ المباشر، ولكن يتوقف علىٰ إجازة الغير.

والمذاهب الأربعة لا تفرق بين أن يكون من أجرىٰ التصرف لحساب الغير ليس له ولاية عليه أصلًا، وبين أن يكون له أصل ولاية - كالوكيل فيه- ولكنه يجاوز حدود هذه الولاية.

٤٧٥- حكم التصرف النافذ:

تتفق المذاهب الأربعة علىٰ أن التصرف بنفاذه علىٰ المباشر يرتب جميع آثاره عليه، كما لو كان قد باشره لحساب نفسه.

ثم تختلف المذاهب بعد ذلك، فيرىٰ المذهب الحنفي والشافعي أن هذا التصرف بعد أن نفذ علىٰ المباشر لا يقبل الإجازة من الغير الذي أُجري لحسابه، فلا عمل لقاعدة «الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة» هنا.

وقد شرحنا أن هذا الحكم يؤسس في المذهب الحنفي علىٰ القاعدة العامة «أن الإجازة إنما تلحق الموقوف لا النافذ»، وفي المذهب الشافعي يؤسس علىٰ أن لا وجود للعقد الموقوف -تصرف الفضولي- وبالتالي فلن توجد الإجازة.

أمَّا في المذهبين المالكي والحنفي؛ فإن العقد مع نفاذه علىٰ المباشر، يقبل الإجازة من الغير الذي أُجري لحسابه.

ويختلف المذهبان بالنسبة لوضوح النصوص في تكييف الإجازة وحكمها؛ ففي المذهب الحنبلي الإجازة مجرد إقرار للعقد السابق وليست إنشاء لعقد جديد، ولها أثر رجعي كامل يستند إلىٰ وقت إنشاء العقد.

والظاهر أن المذهب المالكي يرىٰ في الإجازة أيضًا إقرارًا للعقد السابق، وليست إنشاءً لعقدٍ جديد، وأن لها أثرًا رجعيًّا يستند إلىٰ وقت إنشاء العقد.

ولكنه في حالة خاصة يعتبر الإجازة كما لو كانت عقدًا ينشأ بين المجيز والمباشر، وهذه الحالة هي حالة ما إذا كان المباشر وكيلًا في السلم وقد دفع إليه المجيز مال السلم فخالف فيه، فإنه يضمن المال بالمخالفة وينفذ عليه السلم؛ لوروده علىٰ الذمة، ولا يكون للموكل أن يجيزه؛ لأنه يكون بيع الدين بالدين.

٤٧٦- حماية المتعاقد مع الفضولي:

تتم حماية المتعاقد مع الفضولي بعدم إبطال العقد الذي عقد ويتم هنا بتنفيذه علىٰ الفضولي، إن لم يمكن تنفيذه علىٰ الغير الذي عقد له الفضولي، وتتم هذه الحماية في جميع المذاهب، ولكنها تختلف في المدىٰ الذي يحقِّقه كلٌّ مذهب.

وقد عرفنا أنَّ العقد ينفذ علىٰ المباشر ما لم يُضفه إلىٰ الغير إضافةً لغوية في المذهبين: الحنفي والشافعي، أما إذا أضافه إلىٰ الغير الإضافة اللغوية، فإنَّ العقد يكون موقوفًا في المذهب الأول، وللفضولي أن يُبطله، ويكون باطلًا ابتداءً في المذهب الثاني، وفي هذه الحالة لا يتحقق للمتعاقد مع الفضولي أي حماية.

ولا أثر لحسن نِيَّته أو سُوئها، ولا لكونه يعلم الفضالة أو لا يعلمها، كما أنه لا أثرَ لحُسن نِيَّة الفضولي واعتقاده أن يجري تصرفًا له الولاية عليه، ولا لسوء نِيَّتِه وعِلمه بأن يجري تصرفًا ليس له الولاية عليه.

كما أنه لا أثرَ لحُسن نِيَّة المتعاقد مع الفضولي والفضولي أو سُوءِ نِيَّتِهما في حالة النفاذ علىٰ الفضولي، غير أنَّ في المذهب الشافعي إذا صدَّق المتعاقد مع الفضولي الفضوليَ في أنه يعقد عن الغير عقدًا له الولاية عليه، فإنَّ العقد لا ينفذ علىٰ الفضولي[1]

---

(١) ومن بين التشريعات الحديثة يتفق التشريع الألماني مع هذه المذاهب في أن العقد ينفذ علىٰ المباشر ولو كان أجرىٰ العقد باسم الغير، وفي هذا تقول المادة ١٧٩ من التقنين الألماني (ترجمة de meulenaere الفرنسية) [في الفقرة الآتية سقط لم نتمكن من إصلاحه (الناشر)]:

Faute de prouver son pouvoir de representation, celui qui a conclu un contract cemme représentant, est oblige envers an choix de celle ci soit l' eceoution, soit á des dommages-intérét si le représente refuse de ratifier le contrat.

ولكن التقنين الألماني يختلف عن الفقه في:

أن الأول لا يجعل علىٰ الفضولي جبريًا بل للمتعاقد الآخر أن يختار بدله إلزام الفضولي بالتعويض.

وأنه لا محل لنفاذ العقد علىٰ الفضولي إلا إذا كان يعلم بعدم ولايته علىٰ التصرف، وكان من تعاقد معه يجهل ذلك. فإذا كان هذا يعلم بالفضالة أو كان من الواجب أن يعلم، ومثل هذا في الحكم أن يكون =

وفي المذهب الحنبلي يضيق مدىٰ الحماية، فالعقد يبطل في كل وقت يعقده الفضولي باسم الغير، وهو لا ينفذ علىٰ الفضولي إلَّا إذا كان يُجريه لحساب الغير ولا يعلن للمتعاقد معه هذه الحقيقة.

والمذهب المالكي كالمذهب الحنبلي، يرىٰ أن العقد لا ينفذ علىٰ الفضولي إذا كان عقد باسم الغير، وإن كانت نصوص المذهب المالكي ليست واضحة في هذا الشأن. ولكن المذهب المالكي يصل إلىٰ نتيجة تقرب أحيانًا من تنفيذ العقد علىٰ الفضولي، وذلك عن طريق فكرة «تعلق حقوق العقد بالعاقد»، ويفسر بهذا أنه حين يقول شخص لآخر: بعثني فلان **لتبيعه** كذا، فإذا أنكر فلان أنه بعثه، فالثمن علىٰ الرسول المزعوم[1] وفي هذه الصورة لزم المباشر الثمن مع أن العقد أضيف إلىٰ الغير.

وإذا استثنينا المذهب المالكي، فإن مركز المتعاقد مع الفضولي ضعيف في الفقه الإسلامي، حيث لا تتحقق له الحماية الكافية، وحيث لا يكون له أن يرجع -في الغالب- بعوض عمَّا يصيبه من ضرر بسبب عدم تنفيذ العقد الذي عقده.

= الفضولي ناقص الأهلية يتصرف بدون موافقة وليه الشرعي فلا محل لنفاذ العقد علىٰ الفضولي (المادة المذكورة).

وفيه إنما يتم نفاذ العقد علىٰ الفضولي لو لم يقر الغير الذي تعاقد عنه الفضولي العقد، أما إذا أقره فإنه ينفذ عليه ولا ينفذ علىٰ الفضولي.

في الموضوع:

مرسي بدر: النيابة في التصرفات القانونية، ص١٣٧-١٣٨.

(١) الشرح الكبير ج٣ ص٣٨٢.

٢ - مقارنة بالفقه العربي الحديث

٤٧٧- حالتان:

- ولكي نتعرف وجهة نظر الفقه العربي الحديث في الموضوع، يجب أن نميز بين حالتين:

١- حالة ما إذا كان الفضولي أجرىٰ التصرف باسمه.

٢- وحالة ما إذا كان أجرىٰ التصرف باسم الغير.

٤٧٨- الفضولي يتعاقد باسمه:

إذا لم يعلن العاقد وقت إبرام العقد لمن يتعاقد معه، أنه يتعاقد معه بصفته نائبًا، فإن أثر العقد لا يضاف إلىٰ الغير الذي أُبرم لأجله العقد إلَّا إذا كان من المفروض حتمًا أن المتعاقد الآخر يعلم بوجود النيابة، أو كان يستوي عنده أن يتعامل مع الأصل أو النائب كما تصرح بذلك المادة ١٠٦ من التقنين المدني المصري.

فالعاقد الذي يعمل لحساب الغير ولكنَّه يتعاقد باسمه الخاص، يلتزم شخصيًّا بتنفيذ العقد في واجهة من تعاقد معه، وفي هذا يتفق الفقه العربي الحديث مع الفقه الإسلامي.

٤٧٩- الفضولي يتعاقد باسم الغير:

وإذا كان تعاقد باسم الغير، فإن لم يكن نائبًا عن الغير أو كان نائبًا وتجاوز حدود نيابته، فهو وإن لم ينفذ العقد علىٰ الغير لا ينفذ علىٰ الفضولي؛ لأنه دخل في العقد علىٰ أن طرف العقد غيره، ولكن الفقه العربي الحديث يفرق في هذه الحالة بين صورتين[١]

١- أن يكون من تعاقد مع الفضولي يعلم بانتفاء صفة النيابة عنه في العقد، وفي هذه الصورة لا محلَّ لترتيب أيَّة مسئولية علىٰ الفضولي، ولا ضرورة في هذه الصورة لحماية المتعاقد الآخر، وقد كانت المادة ٥٢٤ من التقنين المدني المصري القديم تنصُّ علىٰ أنه «. . . إذا أخبر [العاقد عن الغير] أن عمله للموكل وعلىٰ ذمته لا يكون مسئولًا عن تجاوز حدود ما وكل فيه إذا أعلم من يعامله بسعة وكالته».

وكانت المادة ٩٩١ من المشروع التمهيدي للتقنين الجديد تصرح بأن المتعاقد عن الغير بدون صفة يسأل عن عدم نفاذ العقد ما لم يثبت أن الطرف الآخر كان يعلم أن الوكالة غير موجودة، أو كان ينبغي أن يكون عالمًا بذلك، وقد حذفت هذه المادة في لجنة المراجعة اكتفاءً بالقواعد العامة، وإذًا فخلوُّ التقنين المدني الجديد من هذا النص لا يقتضي الخروج عن حكمه[٢]

وفي هذه الصورة يتفق أيضًا الفقه العربي الحديث مع الفقه الإسلامي، علىٰ الأقل مع المذهبين الحنبلي والمالكي.

٢- أن يكون المتعاقد مع الفضولي يجهل انتفاء صفة النائب عنه، وفي هذه الحالة لا محل أيضًا لأن ينفذ العقد علىٰ الفضولي فيؤدي نظام النيابة أن النائب وإن كان له الدور الأول في إبرام التصرف القانوني، إلَّا أنه بعيد كلَّ البعد عن آثاره فإذا امتنع انصراف هذه الآثار إلىٰ الأصيل بسبب انتفاء صفة النائب

---

(١) مرسي بدر: النيابة في التصرفات القانونية ص٣١.

(٢) المرجع ذاته: (بالهامش).

فلا يكون مؤدىٰ ذلك انصراف تلك الآثار إلىٰ النائب نفسه؛ لأن هذا الأخير لم يكن يتعاقد باسمه، ولم تتَّجه إرادته إلىٰ التصرف لحسابه[1]، وعلىٰ هذا فإذا ترتبت مسئولية علىٰ الفضولي بسبب عدم نفاذ العقد، فإنها لا يمكن أن تستند إلىٰ العقد المبرم بينهما، فإن هذا العقد لا يكون منشئًا لآثاره في ذمة النائب[2]

ولكن الفضولي إن لم يسأل عن عدم نفاذ العقد في حق الغير مسئولية عقدية، فإنه يسأل عن ذلك مسئولية تقصيرية، فيلتزم بتعويض الطرف الآخر في العقد «علىٰ أساس الخطأ الذي وقع فيه بإخفائه عن المتعاقد معه حقيقة اتساع نيابته»[3]

وفي هذا تقول المادة ٩٩١ من المشروع التمهيدي للتقنين المدني المصري أنه:

«إذا رفض [من عقد باسم العقد] الإقرار صراحة أو ضمنًا، فإنه يجوز الرجوع علىٰ من اتخذ صفة الوكيل بتعويض الضرر الناشئ عن عدم نفاذ العقد، ما لم يثبت أن الطرف الآخر كان يعلم أن الوكالة غير موجودة، أو كان ينبغي أن يكون عالمًا بذلك».

علىٰ أنه في بعض أحكام القضاء المصري، طُبقت في هذه الحالة قاعدة التعهد عن الغير (porte-fort)[4] وحكم في بعضها بإلزام الفضولي بتنفيذ العقد علىٰ حسابه[5]

والفقه العربي الحديث في عدم تنفيذ العقد علىٰ الفضولي الذي عمل باسم الغير، يتفق مع الفقه الإسلامي في المذهبين المالكي والحنبلي، ولكنه بخلافهما،

---

(١) المرجع ذاته، ص١٣٢.

(٢) المرجع ذاته، ص١٣٢.

(٣) المرجع ذاته، ص١٣٢.

(٤) كامل مرسي: العقود المسماة (الكفالة الوكالة السمسرة إلخ) ص٣١٥ (هامش رقم ٢).

(٥) المرجع ذاته، ص٣٠٤ (هامش رقم (١)) وص٢٧٠ (هامش رقم ٢).

يجعل الفضولي مسئولًا عن عدم نفاذ العقد علىٰ من عقد باسمه، ويلزمه بتعويض الضرر الذي أصاب الطرف الآخر من جراء عدم نفاذ العقد.

وعلىٰ هذا، فإن مركز الطرف الثاني في العقد في الفقه العربي الحديث، أقوىٰ منه في الفقه الإسلامي -في الغالب- فهو وإن لم يلزم الفضولي الذي تعاقد معه بتنفيذ العقد علىٰ حسابه، لا يحرم الطرف الثاني من الرجوع عليه بالتعويض إذا كان له محل.

الفصل الثاني[1]

التصرفات التي لا تنفذ على المباشر

---

(١) في هذا الفصل رجع بصفة خاصة إلىٰ:
محمد يوسف موسىٰ: الفقه الإسلامي.
محمد زكي عبد البر: العقد الموقوف.
السنهوري: مصادر الحق، الجزآن الرابع والخامس.

٤٨٠- تمهيد:

في الفصل السابق، بحثنا التصرفات عن الغير التي يمكن نفاذها علىٰ من باشرها، ورأينا أن الشرع ينفذها علىٰ المباشر كما لو كانت صدرت منه لحسابه علىٰ ما فصَّلنا.

وفي هذا الفصل ندرس مقابل هذه التصرفات؛ أي التصرفات التي لا تمكن طبيعتها من تنفيذها علىٰ مَن باشرها. وهذه التصرفات يمكن أن نحدِّدها بطريق المخالفة من التصرفات السابقة، ولما كان مجال هذه الأخيرة يختلف بين مذهب وآخر، فيكون من الطبيعي أن تختلف المذاهب في مجال التصرفات غير النافذة علىٰ مباشرها.

ولا يقتصر اختلاف المذاهب علىٰ تحديد هذه التصرفات؛ بل يتعدىٰ إلىٰ أحكامها، وبصورة إجمالية نقول: إن بين مذاهب الفقه الإسلامي مذاهب ترىٰ أن هذه التصرفات إذا لم يمكن تنفيذها علىٰ مباشرها فإنها تبطل ابتداءً، ولا يكون لها فرصة للوجود، بينما ترىٰ مذاهب أخرىٰ أن هذه التصرفات أو بعضها لا تبطل ابتداءً، بل يثبت لها وجود شرعي، وما دام المانع من تنفيذ هذه التصرفات علىٰ الغير الذي قصد أن تنفذ عليه، أنه لم يكن لمن باشرها سلطة إجرائها لحساب هذا الغير ابتداء، فإنه يمكن تنفيذها علىٰ هذا الغير إذا زال هذا المانع، وأعطىٰ المباشر سلطة إجرائها عن الغير انتهاءً. بعبارة أوضح، أن هذه التصرفات تتوقف علىٰ إجازة الغير، فإذا أجاز التصرف الموقوف نفذ عليه باعتبار أن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

وليس الاختلاف قاصرًا علىٰ هذا؛ فإن في داخل الفئة الثانية التي تقول بوقف التصرف يجري الاختلاف في طبيعة هذا الوقف، وبالتالي في أحكامه. بعبارة أخرىٰ، يقول المذهب الحنفي والمالكي علىٰ السواء: إن هذه التصرفات موقوفة، وعلىٰ هذا فلا شك في وجود عناصر مشتركة بين مدلولي هذه الكلمة (موقوفة) في المذهبين، صح بها أن يطلق عليهما لفظة مشتركة، ولكن يوجد

بينهما أيضًا عناصر متباينة يصحُّ معها أن يقال: إن مدلول الكلمة في أحد المذهبين يختلف عنه في الآخر، ونُرجئ توضيح ذلك للبحث التفصيلي.

وسنتبع نهجنا المعهود فندرس المذاهب الأربعة مذهبًا مذهبًا في فروع أربعة، ثم نختم بفرع خامس للمقارنة.

الفرع الأول

المذهب الحنفي

٤٨١- إجمال:

التصرفات التي لا تنفذ علىٰ مباشرها هي:

(١) التي ترد علىٰ عين يملكها الغير.

(٢) والتي يكون محلها ذمة الغير، بأن يُضاف التصرف إليه علىٰ نحو ما سبق توضيحه (الفقرة ٤٤٧).

(٣) والتي يكون مباشرها ناقص الأهلية.

وهذه التصرفات علىٰ اختلافها، إن أمكن أن توقف علىٰ إجازة الغير لتنفذ عليه، فإنها تتوقف ولا تبطل، أو لم يمكن أن توقف علىٰ إجازة الغير، فإنها تبطل ابتداءً، وموضوع بحثنا سيكون الفئة الأولىٰ أي التصرفات الموقوفة.

١ - التصرف الموقوف

٤٨٢- متىٰ يتوقف التصرف؟

ليس كل تصرف لا يمكن نفاذه علىٰ من باشره يكون تصرفًا موقوفًا، فلوقف التصرف -في المذهب الحنفي- يجب توافر شرطين:

أولهما: أن تتوافر في التصرف شرائط وجوده الشرعي، فلو كان التصرف عقدًا، وقد عقده مجنون مثلًا، أو لم يتعدَّد فيه العاقد، أو لم يوافق الإيجاب فيه القبول، أو لم يتَّحد مجلس العقد، أو كان المعقود عليه غير موجود ولا ممكن الوجود ومجهولًا، أو غير قابل لحكم العقد، فلو كان كذلك فإنه لا يتوقف، فالوقف لا يرد إلَّا علىٰ عقد منعقد.

هذا، وقد قالوا: إنه يُشترط لوقف بيع الفضولي أن لا يشترط الفضولي الخيارَ لمن وقع له البيع، وقد علَّلوا هذا الحكم بأنَّ الشرط حينئذٍ يكون داخلًا علىٰ نفس العلة (عقد البيع) ويكون البيع معلقًا، والبيع عقد لا يقبل التعليق، فيبطل إذًا ولا يتوقف علىٰ الإجازة.

والظاهر علىٰ هذا، أن يكون الحكم صادقًا علىٰ كل عقد لا يقبل التعليق، ولكن هل يشترط توافر صحة العقد بعد توافر شروط انعقاده، أم أن العقد الفاسد يمكن أن يتوقف؟ إن النصوص ليست واضحة تمامًا في هذا الشأن.

وعلىٰ كلٍّ، فلا يُشترط لتوقف التصرف أن يكون مباشرة الفضولي قد قصد إجراءه للغير، بل يمكن أن يتوقف، ولو قصد إجراءه لنفسه إذا كان محلُّه مملوكًا

للغير، وفي الحالة الأخيرة يستوي أن يكون المتصرف حسَن النية؛ بأن كان يعتقد أنه يتصرف في شيء يملكه، أو يكون سيئ النية كالذي يغصب مال الغير، ثم يبيعه.

ثانيهما: أن يوجد وقتَ إجراء التصرف مَن يكون له سلطة إجرائه؛ ففي بيع ملك الغير يشترط أن يوجد وقتَ البيعِ المالكُ أو مَن له ولاية البيع علىٰ المالك، فلو باع مِلكًا لصغير أو مجنون ولا وليَّ له موجود، فإن البيع يعتبر باطلًا ولا يتوقف، ومثل هذا أن يهب ملك الصغير والمجنون ولو مع وجود الولي؛ إذ الولي لا يمكنه هبةُ ملكِ الصغير أو المجنون.

ومن الأمثلة في هذا، أن يبيع شخصٌ عينًا وقبل أن يقبضها المشتري يبيعها البائع علىٰ آخَرَ، فإن البيع الثاني يكون باطلًا، ولا يتوقف؛ لأنه لا يصح بيعًا لنفسه، إذ هو لا يملك المبيع، ولا يصح بيعًا للمشتري؛ لأن المشتري لا يمكنه إجازته، إذ هو لا يمكنه بيعُ المبيع قبل أن يقبضه.

والعلة في اشتراط هذا الشرط -كما تصرح النصوص- أن التصرف الذي يوجد من له سلطة إجرائه يكون بوجوده مرجوَّ الفائدة؛ إذ يمكن أن يجيزه فينفذ ويتم، وإذ لم تشترط إفادة التصرف لحكمه في الحال، فلا أقلَّ من أن يشترط إمكان إفادته لحكمه في الحال، والتصرف الذي ليس له مجيزٌ وقتَ إجرائه لن يتحقق فيه إمكان إفادة الحكم في الحال، ووجودُه في المستقبل أمرٌ مشكوك فيه، قد يحدث إن وُجد المجيز، أو لا يحدث إن لم يوجد، فلا ينعقد مع الشك.

٤٨٣- نصوص:

أ- الفتح، ج٥ ص٣٢٢:

ولو تبايع غاصبًا عرضَيْ رجلٍ واحد له فأجاز لم يجز، لأن فائدة البيع ثبوت ملك الرقبة والتصرف، وهما حاصلان للمالك في - البدلين بدون هذا العقد، **فلم ينعقد فلم تلحقه الإجازة.**

الجامع الكبير، ص٩٧:

رجل زوَّج رجلًا امرأةً بمحضرٍ من الشهود فبلغهما **فرضيا**، **لم يجز في قول** أبي حنيفة ومحمد ﵄، وجاز في قول أبي يوسف ﵁.

البدائع، ج٥ ص١٣٨:

والفضولي من الجانبين في باب البيع إذا بلغهما فأجازا، لم يجز بالإجماع.

الدر المختار، ج٣ ص٨٥-٨٦:

[ويبطل بيع الفضولي] من نفسه؛ لأن الواحد لا يتولىٰ طرفي العقد إلَّا الأب، وعبارة الأشباه بيع الفضولي موقوف إلَّا في ثلاثٍ فباطلٌ: **إذا باع لنفسه،** وإذا شرط فيه الخيار للمالك، وإذا باع عرضًا من غاصب عرض آخر لكن ضعف المصنف الأولىٰ؛ لمخالفتها لفروع المذهب **لتصريحهم بأن بيع الغاصب موقوف** وبأن المبيع إذا استحق فلمستحقِّه إجازته علىٰ الظاهر من أن البائع **باع لنفسه لا للمالك** ... مع أنه توقف علىٰ الإجازة. وأمَّا الثانية؛ ففي النهر: وينبغي إلغاء الشرط فقط.

الحموي، ج١ ص٣٣٢:

فروق المحبوبي: ولو شرط الخيار في بيع الفضولي لمن وقع البيع له، بطل العقد، فلا يتوقف؛ لأن **الخيار له بدون الشرط** فيكون الشرط له مبطلًا؛ يعني: لأنه حينئذٍ يكون **داخلًا علىٰ البيع، والبيع يبطل بالشرط**، بخلاف ما إذا كان خيار الشرط في بيع غير الفضولي؛ فإنه يكون داخلًا علىٰ الحكم، والحكم لا يبطل بالشرط.

ب- البدائع، ج٥ ص١٤٩:

[يشترط] أن يكون للتصرف مجيزٌ عند وجوده عمَّا **لا مُجيزَ له عند وجوده لا تلحقه الإجازة؛** لأن ماله مجيز متصور منه الإذن للحال، وبعد وجود التصرف كان الانعقاد عند الإذن القائم مفيدًا فينعقد، وما لا مجيزَ له لا يتصور الإذن به في الحال، والإذن في المستقبل قد يحدث وقد لا يحدث، فإن حدث كان الانعقاد مفيدًا، فلا ينعقد علىٰ الشك في حصول الفائدة علىٰ الأصل المعهود «إن

لم يكن ثابتًا بيقين لا يثبت مع الشك»، **وإذا لم ينعقد لا تلحقه الإجازة**؛ لأن الإجازة للمنعقد.

الدر المختار، ج٣ ص٨٥:

وقف بيع مال الغير لو الغير بالغًا عاقلًا، فلو صغيرًا أو مجنونًا، لم ينعقد أصلًا . . .؛ لأنه عقدٌ لا مجيزَ له، إذ هما ليسا من أهل الإجازة.

البدائع، ج٤ ص١٣٧:

ولو قبل عن العبد الصغير رجل الكتابة، ورضي المولىٰ، لم يجز . . .؛ لأن تصرف الفضولي إنما يتوقف علىٰ الإجازة إذا كان له مجيز وقت وجوده، أو الصغير ليس من أهل الإجازة، فلا يتوقف.

الهندية، ج٣ ص١٥٤:

رجل اشترىٰ من رجل ثوبًا فباعه البائع من آخَرَ بفضل عشرة دراهم، ثم أجاز المشتري البيع، لا تجوز الإجازة. كذا في الحاوي.

٤٨٤- مبرر توقف التصرف:

وقد برر المذهب الحنفي توقف التصرف الذي يتوافر فيه الشرطان السابقان بأمور:

١- النص؛ فقد رُوي عن عروة البارقي: أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا ليشتري شاتين، فباع إحداهما بدينار وجاء بشاة ودينار فأقرَّه النبي ﷺ علىٰ ذلك. ووجه دلالة هذا النص علىٰ توقف التصرف، أن عروة باع الشاة التي اشتراها للنبي ﷺ بدون أمره، ولم يبطل عقدُه بل أقرَّه علىٰ ذلك، فدلَّ علىٰ أنَّ مثل هذا التصرف صحيح ينتج آثاره بالإقرار أو الإجازة.

٢- القياس؛ فإنَّ مما يقدح في مثل هذا التصرف، أنه لا يفيد حكمه، وقد يقال: إن التصرف لا اعتبارَ به شرعًا إلَّا بإفادته حكمه، فإذا لغا حكمه فإن وجود التصرف كعدمه، فقال الفقهاء الحنفية: إن هذا التصرف لم يلغ حكمه كليةً، بل تأخر إلىٰ ثاني الحال، وهذه الصفة موجودة في تصرفات يصححها خصوم

التصرف الموقوف؛ فالتصرف المعلق تصرف أو سبب صحيح ولا حكم له في الحال، والبيع المشروط فيه الخيار تصرفٌ أو سبب صحيح، ولا حُكمَ له في الحال، بل يتراخىٰ حكمُه حتىٰ يُجاز أو يُرد، وهناك تصرفات يسلم بها الخصوم لا تنفذ في الحال، بل يتوقف نفاذُها علىٰ الإجازة كالوصية من المديون المستغرق، والوصية بأكثر من الثلث؛ فإنها تتوقف علىٰ إجازة المستحق.

وإذًا، يقاس تصرف الفضولي علىٰ هذه التصرفات.

٣- رعاية المصلحة؛ ذلك أن ثبوت انعقاد تصرف الفضولي موقوفًا علىٰ إجازة الغير، يتحقق به المصلحة لكلٍّ من المتعاقدين والمعقود له -قصدًا أو حُكمًا- ولا ضررَ علىٰ أحدٍ في ذلك، ولا مانع شرعيًّا منه؛ فقد وُجد المقتضي لثبوته، وانتفىٰ المانع، فيدخل ثبوته في العمومات التي توجب رعاية المصالح ودفع المضار. وتحقق المصلحة في توقف العقد بالنسبة للمعقود له، أنه بهذا التصرف يكفىٰ مؤنته إذا أراد القيام به بنفسه، وبالنسبة للمتعاقد مع الفضولي أنه يحصل له ما أراد من الوصول إلىٰ محل العقد، وبالنسبة للفضولي أنه يُصان كلامه عن الإلغاء، ويتحقق ما رغب فيه من إجراء التصرف، ويحصل له الثواب إذا كان قصد به الإعانة والرفق بالمعقود له.

علىٰ أنَّ تحقُّقَ هذه المصالح مع انتفاء المضار، يوجب أن يقال بوجود الإذن به دلالةً من صاحب الشأن، وعلىٰ ذلك تثبت للفضولي القدرة الشرعية علىٰ إجراء تصرف موقوف بهذا الإذن، ولكن هذا الإذن دلالةً يقتصر علىٰ التصرف الموقوف، فلا يتعدَّىٰ إلىٰ إثبات ما لم يكن فيه مصلحةٌ، أو يكون فيه ضررٌ من نفاذ العقد.

٤- المنطق الفقهي: وهنا نتلمس **العلة الفنية** لتوقف التصرف؛ وذلك أن الفقه الحنفي يفصل بين التصرف وحُكمِه، وإذا تم ذلك لم يَعُدْ هناك من غرابةٍ في صحة تصرف الفضولي، فإنه يكون حينئذٍ كغيره من التصرفات الصحيحة؛ لتوافر شروط الصحة فيه، فهو تصرفٌ صَدَرَ من أهله في محلٍّ قابل له؛ ذلك أن التصرف كلامٌ والكلام حقُّ العاقد لا حقَّ لغيره فيه، والعاقد الفضولي أهلٌ

للتصرف ما دام عاقلًا، والمحل قابل للتصرف؛ لأنه في البيع -مثلًا- مالٌ متقوم، وانعدام الملك في المحل لا تنعدم به المالية والتقوم، وعدم القدرة عليه في الحالة لا يمنع الانعقاد كما في البيع الآبق والمبيع قبل القبض فإنهما بيعان منعقدان وإن كانا فاسدين، إذًا فقد وُجد سببٌ تام شرعي. والمنطق الفقهي لا يمنع أن[1] يثبت الحكم التام لهذا السبب التام بتصرف شرعي جديد، يكون محله هذا السبب أو التصرف السابق، ونعني بالتصرف الشرعي الجديد الإجازة ممن له الولاية علىٰ التصرف، وبذلك تتم حقيقة الوقف، فما هو إلا تصرف صحيح يستند إليه حكمه بإجازة لاحقة.

٤٨٥- نصوص:

أ- البابرتي، ج٥ ص٣١١:

والدليل [علىٰ وقف بيع الفضولي]، ما روىٰ الكرخي عن عروة البارقي، أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا ليشتري أضحية، فاشترىٰ شاتين فباع إحداهما بدينار وجاءه بشاة ودينار، فدعا النبي ﷺ في بيعه بالبركة لا يقال: عروة البارقي كان وكيلًا مطلقًا بالبيع أو الشراء؛ لأنه دعوىٰ بلا دليلٍ، إذ لا يمكن إثباتُه بلا نقل.

ب - الحواشي الظهيرية، باب الفضولي:

فإن قيل: اعتبار التصرف شرعًا بحكمه لا بعينه، فإذا لغا حكمه لغا تصرفه، قلنا: نسلم؛ لأن الحكم لا يثبت بهذا التصرف بل يثبت حكم يليق به؛ فإنه يثبت بالسبب الموقوف حكمٌ موقوف ولأن السبب إنما يلغو إذا خلا عن الحكم شرعًا، فإذا تأخَّر حكمُه عنه فلا؛ لأن الحكم يثبت تارةً ويتأخر تارة، والتراخي جائز بالإجماع، أمَّا علىٰ أصله فيجوز **سائر التعليقات،** فإنها أسباب في الحال ولا حكم لها، وأما الإجماع فيجوز البيع بشرط الخيار، فالإجماع أنه بيع وتراخىٰ حكمه عنه.

---

(١) غير واضحة في الأصل. (الناشر).

الفتح، ج٥ ص٣١٠:

وصار [عقد الفضولي] **كالوصية من المديون المستغرق، وبأكثر من الثلث** إذا كان المعقود عليه باقيًا حيث يتوقف علىٰ إجازة المستحق **بالإجماع،** فهذا **أصل لقياسٍ** صحيح.

ج- المرجع ذاته، نفس الموضع:

الدليل دلَّ علىٰ ثبوته [الموقوف]، وهو **تحقق الحاجة والمصلحة** لكلٍّ من العاقد والمالك والمشتري من غير ضرر، ولا مانع شرعي فيدخل ثبوته في العمومات، أمَّا تحقق ما ذكرنا؛ فإن المالك يكفي مؤنة طلب المشتري ووفور الثمن وقراره ونفاق سلعته وراحته منها، ووصوله إلىٰ البدل المطلوب له المحبوب، والمشتري وصوله إلىٰ حاجة نفسه ودفعها بالمبيع وارتفاع ألم فقدها إذا كان مهما له، والعاقد يصون كلامه عن الإلغاء والإهدار، بل وحصول الثواب له إذا نوىٰ الخير لله تعالىٰ من الإعانة علىٰ حصول الرفق لأخيه المسلم، ولما كان هذا التصرف خيرًا لكلٍّ من جماعة عباد الله من غير ضرر؛ كان **الإذن في** العقد ثابتًا دلالة؛ إذ كلُّ عاقل يأذن في التصرف النافع له بلا ضرر يشينه أصلًا، **وبالعمومات** توجب اعتباره لا يقال: فإذا ثبت الإذن دلالة ينبغي أن ينفذ العقد؛ لأنَّا نقول: الثابت دلالة ما لا ضررَ فيه، وذلك هو الانعقاد موقوفًا علىٰ رأي المالك، فيثبت بهذا القدر، فأمَّا نفاذُه بلا رأيِه ففيه إضرارٌ به؛ إذ قد لا يريد بيعه.

د- المبسوط، ج٥ ص١٥:

عندنا تتوقف العقود علىٰ الإجازة ...؛ لأن ركن العقد هو الإيجاب والقبول، وذلك من حق العاقدين، وقد أضافه إلىٰ محلٍّ قابل للعقد، فيتم به الانعقاد؛ إذ لا ضرر علىٰ الغائب في انعقاد العقد، وإنما الضرر عليه في التزام العقد، وقد يتراخىٰ الالتزام عن أصل العقد، فتثبت صفة الانعقاد؛ **لأنه حق العاقدين،** ويتوقف تمامُه وثبوت حكمه علىٰ إجازة من وقع العقد له؛ **دفعًا** للضرر عنه.

وفي ج٨ ص١٤:

انعقاد العقد بكلام المتعاقدين وهو مملوك لهما؛ ولهذا جعلنا البيع الموقوف **سببًا تامًّا** قبل إجازة المالك.

وفي ج١٣ ص١٥٤:

والمعنىٰ فيه [العقد الموقوف] أن هذا تصرف صدر من **أهله في محله**، فلا يلغو ما لو حصل من المالك ...؛ لأن التصرف كلام وهو فعل اللسان، فحدُّه ما هو حدُّ سائر الأفعال **وإذا صدر من أهله في محلِّه تحقق به وجوده**، ثم يمتنع نفوذُه شرعًا لمانع، فيتوقف علىٰ زوال ذلك المانع، وبالإجازة يزول المانع وهو عدم رضا المالك به، وبيان الأهلية في التصرف أن التصرف كلام والأهلية للكلام حقيقة بالتمييز، واعتباره شرعًا بالخطاب وبيانها [المحلية] أن البيع تمليكُ مالٍ بمال، فالمحل إنما يكون محلًّا بكونه مالًا متقومًا، وبانعدام الملك للعاقد في المحل لا تنعدم المالية والتقوم، ألا ترىٰ أنه لو باعه بإذن المالك جاز؟ وما ليس بمحل لا يصير محلًّا بالإذن والمحلية لا تختلف باختلاف المتصرف مالكًا أو غير مالك.

العيني، ج٢ ص٣٧[1]:

فإن قلت: قد نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان؛ أي ما لا يملكه، كما نَهَىٰ عن بيع المبيع قبل قبضه، وعن بيع الآبق، قلت: الكلام في انعقاد العقد وبيع المبيع قبل القبض ينعقد عندنا وإن كان فاسدًا وكذا الآبق في رواية حتىٰ لو سلمه بعد ذلك صح ولا يلزمنا.

٤٨٦- طبيعة التصرف الموقوف:

في الفقه الإسلامي يطلق وصف الوقف علىٰ كل تصرف لا حكمَ له يعرف وقت إجرائه، وإنما يعرف حكمه عند حدوث أمرٍ لاحق، وتحت هذا الوصف أنواع مختلفة من التصرفات تتميز بطرق ثبوت حكمها، فمنها ما يثبت حكمه

---

(١) كذا في الأصل، والنقل في تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٠٤. (الناشر).

مقتصرًا علىٰ زمن حدوث الأمر اللاحق، وفيها ما يثبت حكمه ظاهرًا من وقت إجراء التصرف لا مقتصرًا علىٰ زمن حدوث الأمر اللاحق، ومنها ما يثبت حكمه مستندًا بالأمر اللاحق إلىٰ وقت إجراء التصرف، والحكم الذي يثبت بطريق الاستناد في بعض وجوهه يقتصر علىٰ حدوث الأمر اللاحق، وفي بعض وجوهه يظهر من وقت إجراء التصرف، ومن بين هذه الأنواع الثلاثة النوع الثالث، والذي ينطبق علىٰ التصرف الذي نحن بصدده؛ أي تصرف الفضولي.

ويتميز هذا النوع بالخصائص الآتية:

أولًا: ينعقد هذا التصرف في حق العلة؛ بمعنىٰ أنه يثبت له الوجود الشرعي، بحيث يصلح لترتب أحكامه عليه، فهو -كما يقولون- علة اسمًا ومعنىٰ لا حكمًا، ويقصدون بكونه علة اسمًا أنه موضوع في الاصطلاح الشرعي لحكمه المخصوص، ويترتب علىٰ ذلك أن من حلف أن لا يبيع فباع موقوفًا، أنه يحنث في يمينه؛ لوقوع البيع بالمعنىٰ الشرعي، ويقصدون بكونه علة معنىٰ، أنه هو المؤثر في حكمه وإن تراخىٰ إلىٰ زمن حدوث أمرٍ لاحق.

ولا يعارض هذا قولهم: إن تعلق حق الغير بالتصرف يمنع تمام العلة؛ أي تمام انعقادِها، فمقصودُهم بذلك أنه يمنع تمام انعقادها بالنسبة للغير الذي توقف العقد علىٰ إجازته، أمَّا بالنسبة للعاقدين فالعلة تامَّة، والتصرف منعقد.

ثانيًا: يرىٰ محمد أن هذا التصرف لا ينعقد في حق الحكم، فلا يثبت به الملك، ويرىٰ أبو حنيفة وأبو يوسف أنه ينعقد في حق الحكم موقوفًا؛ بمعنىٰ أنه في البيع -مثلًا- يثبت للمشتري ملك موقوف، يصح به عتقه لرقيقٍ اشتراه بهذا البيع، ووقف لأرض اشتراها به.

ثالثًا: يقبل هذا التصرف الإجازة، وبها يكون كالتصرف النافذ ابتداءً، فيستند إليه بالإجازة حكمه.

٤٨٧- نصوص:

الأشباه، ج٢ ص١٥٨:

قال في المستصفىٰ: الأحكام تثبت بطرق أربعة: الاقتصار، كما إذا أنشأ الطلاق . . .، والانقلاب، وهو انقلاب ما ليس بعلَّةٍ علةً؛ كما إذا علق الطلاق أو العتاق بشرطٍ، فعند وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة، والاستناد، وهو أن يثبت في الحال ثم يستند. .، والتبيين، وهو أن يظهر في الحال أن الحكم كان ثابتًا من قبل كما إذا قال لامرأته: إذا حضتِ فأنت طالق، لا يقضي بوقوع الطلاق ما لم يمتدَّ ثلاثة أيام، فإذا تم ثلاثة أيام حكمنا بوقوع الطلاق من حيث حاضت، و تشترط المحلية في الاستناد دون التبيين، وكذا الاستناد يظهر أثره في القائم دون المتلاشي.

البدائع، ج٥ ص٢٦٤:

بيع الفضولي يثبت بطريق الاستناد: والمستند ظاهر من وجه مقتصر من وجه، فكانت الإجازة إظهارًا من وجه إنشاء من وجه، فمن حيث إنها إظهار لا تقف صحته علىٰ قيام المحل، ومن حيث إنها إنشاء يقف عليه.

منافع الدقائق، ص٢٦٩:

الثالث: أما علة اسمًا ومعنىٰ لا حُكمًا كالبيع الموقوف للفضولي فإن البيع علة للملك اسمًا؛ لأنه **موضوع له**، ومعنىٰ لأنه هو **المؤثر في ثبوت الملك**، لكن الحكم -وهو ثبوت الملك- متراخٍ إلىٰ إجازة المالك، فإذا أجاز ثبت الملك البات.

شرح البزدوي، ج٤ ص١٨٩:

أثر البيع أن يكون مفيدًا للملك؛ لأن البيع لغة وشرعًا موضوع لإفادة الملك، وهذا البيع بهذه الصفة؛ لأنه انعقد لإفادة الملك، وقد ظهر أثره في الحال، فإن الملك في البيع يثبت للمشتري موقوفًا علىٰ إجازة المالك، حتىٰ لو أعتق المبيع يتوقف إعتاقه، ولا يبطل ولو لم يثبت الملك موقوفًا لما توقف وبطل وثبت أنه علة معنىٰ؛ ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ملك الغير بغير إذنه، يحنث.

الفتح، ج٥ ص٣١٦:

فحاصل الخلاف يرجع إلىٰ أن بيع الفضولي **لا ينعقد في حق الحكم عند محمد،** وهو الملك؛ لانعدام الولاية، فكان [الإعتاق] [من المشتري] لا في ملك، فيبطل كما لو باعه **وعندهما يوجبه موقوفًا**؛ لأن الأصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك، والضرر في نفاذ الملك لا في توقفه.

الحواشي الظهيرية، باب بيع الفضولي:

لا نسلم أن الحكم لا يثبت بهذا التصرف، بل يثبت حكم يليق به؛ فإنه يثبت بالسبب الموقوف **ملك موقوف** كما يثبت بالسبب البات مِلكٌ بات؛ **ولهذا** لو أعتق المشتري ثم أجاز المالك، نفذ عتقه.

٤٨٨- التصرف الموقوف والتصرف المعلق:

تصرِّح النصوص في المذهب الحنفي بأن طلاق الفضولي كنكاحه كبيعه، كلها تصرفات موقوفة ما دام لها مجيز حال وقوعها، ويثبت في جميعها الحكم بالإجازة. فلا فرقَ في هذا بين أن يكون التصرف قابلًا للتعليق أو يكون غير قابل له، ولكن النصوص أيضًا تصرِّح بأنَّ الفئة الأولىٰ (القابلة للتعليق) تختلف في الحكم عن الفئة الأخرىٰ (غير القابلة للتعليق).

ولو أخذنا الوقف بالمعنىٰ الذي شرحناه وحدَّدنا طبيعتَه -فيما سبق- أي أن الموقوف هو الذي يستند حكمه بالإجازة إلىٰ وقت إجرائه، وجب أن تُستبعد التصرفات التي تقبل التعليق كالطلاق والعتق، فإن أحكام هذه التصرفات وإن ثبتت بالإجازة فإنها لا تستند إلىٰ وقت إجرائها، وإنما تقتصر علىٰ وقت حدوث الإجازة.

فهي بهذا تختلف في الطبيعة عن التصرفات الموقوفة غير القابلة للتعليق كالبيع ونحوه، فإذا أطلق عليها الوقف فإنما المقصود معنىٰ أوسع من المعنىٰ الذي شرحناه، وإذا أخذنا الوقف بالمعنىٰ الذي شرحناه، فإن التصرفات القابلة للتعليق لا تكون موقوفة بل معلَّقة علىٰ الإجازة، وفرق بين التصرف الموقوف -

بالمعنىٰ الضيق- والتصرف المعلق؛ فالأول علة اسمًا ومعنًى لا حكمًا، والثاني علة اسمًا لا معنىٰ ولا حكمًا، وليس التفريق قاصرًا علىٰ النظرة المنطقية المجردة -كما رأينا- وإنما لهذا الفرق أثرُه في الحكم، فالتصرف المعلَّق لا يستند حكمُه بالإجازة إلىٰ وقت وجوده، بل يقتصر علىٰ وقوع ما علق عليه (الإجازة)، بخلاف العقد الموقوف الذي يستند حكمُه إلىٰ وقت إنشاء.

والسبب في التفريق بين التصرفات التي تقبل التعليق والتي لا تقبله، أن القول بالوقف في الثانية ضروري؛ لأنها لا تقبل التعليق، فإذا لم يقل بوقفها بطلت، بخلاف التصرفات المعلَّقة، فلا ضرورة لتوقُّفها علىٰ الإجازة؛ إذ يمكن أن تعلق عليها ولا تبطل.

ولكن هاتين الفئتين من التصرفات تشتركان في أنهما إذا صدرَا من الفضولي لا ينفذان قبل إجازة من صدرا لأجله، وينفذان عند حدوث إجازته.

٤٨٩- نصوص:

الفتح، ج٥ ص٣١١:

قول المصنف: «تصرف تمليك» لا حاجة إلىٰ هذا القيد؛ لأن تصرفات الفضولي **تتوقف** عندنا إذا صدرت، وللتصرف مجيز، سواء كان تمليكًا كالبيع والإجارة والهبة والتزويج، **أو إسقاطًا** حتىٰ لو طلق امرأة غيره أو أعتق عبده، فأجاز، طلقت وعتق، وكذا سائر الإسقاطات للديون وغيرها. وكان الأحسن أن يقول: تصرف شرعي.

قاضيخان، ج٢ ص٢٠:

امرأة قالت: جعلت أمري بيدي واخترت نفسي، والزوج حاضر، فأجاز، أو كان غائبًا فبلغه فأجاز، صار الأمر بيدها في **مجلس علمها بالإجازة** . . . اختيارها نفسها مما لا **يتوقف**، فلا ينفذ بالإجازة.

الفتح، ج٥ ص٣١٥:

أما عدم وقوع الطلاق في التفويض الموقوف، فالأصل فيه أن كل

تصرف جُعل شرعًا سببًا لحكم إذا وُجد من غير ولاية شرعية، فلم يستعقب حكمه وتوقف **إن كان مما يصح تعليقه جعل معلقًا**، وإلَّا احتجنا أن نجعله سببًا في الحال متأخرًا حكمُه إن أمكن، فالبيع ليس مما يعلق فيجعل سببًا في الحال، فإذا زال المانع من ثبوت الحكم لوجود الإجازة، ظهر أثرُه من وقت وجوده

وأمَّا **التفويض فيحتمل التعليق**، فجعلنا الموجود من **الفضولي معلقًا** بالإجازة، فعندها يثبت التفويض **في الحال لا مستندًا.**

ضوابط الكفوي، الضوابط المتعلقة بالبيوع:

كل تصرف توقف حكمُه علىٰ شيء يجعل ذلك التصرف معلقًا به؛ لأن في جعله سببًا من وقت وجوده تخلف الحكم عن السبب، ثم إن كل تصرف **لا يحتمل التعليق** كالبيع ونحوه **تعذر جعله معلقًا** فاعتبرناه سببًا من وقت وجوده متأخرًا عنه حكمه إلىٰ وقت الإجازة، فعند الإجازة استند إلىٰ وقت العقد، وأمَّا ما يحتمل التعليق فاعتبر فيه **معنىٰ التعليق**، فكأنه علقه بالإجازة، فيعتبر من وقت الإجازة حكمه كما هو قاعدة التعليق.

٢ - أحكام التصرف الموقوف

٤٩٠- إجمال:

تقدم أنه لا حكم للتصرف الموقوف يعرف في الحال، بل يكون موقوفًا حتىٰ يُجاز أو يرد أو ينتقض بفقد عنصر من عناصر وجوده، فإذا انتقض أو رد لم يختلف عن أي تصرف باطل ابتداءً، أما إذا أُجيز فإنه يثبت له حكمه كما لو كان تصرفًا نافذًا، ولكنه يثبت بطريق الاستناد، فيعتبر في بعض وجوده موجودًا وقت إجراء التصرف، وفي بعضها من وقت الإجازة، ونبحث هذه الحالات علىٰ التوالي:

(١) بطلان التصرف الموقوف أو انتقاضه.

(٢) رد التصرف الموقوف.

(٣) إجازة التصرف الموقوف.

أ- البطلان

٤٩١- بوجه عام، ينتقض التصرف الموقوف إذا فُقد عنصر من العناصر التي اشتُرطت لوجوده، ويتحقق ذلك:

أولًا: بهلاك محل التصرف؛ كأن يهلك المبيع في البيع الموقوف أو الموهوب في الهبة الموقوف، والعلة في ذلك أن الإجازة إنشاء من بعض الوجوه، وبهذا الاعتبار فلا بد من وجود محلٍّ لم يَرِد عليه حكمُها هو محلُّ التصرف، فإن عدم تمكن الإجازة فلا فائدة من الوقف.

هذا، وعقد البيع محلُّه المبيع فلا يصح بدونه، ولكن الثمن ليس محله، وإذًا فلا يبطل البيع الموقوف بهلاك الثمن، غير أنهم قالوا: إنه إذا كان الثمن عينًا، فإن البيع يبطل بهلاكهما، ويمكن أن يفسر هذا إمَّا بأن الثمن العين يعتبر مبيعًا، والمبيع -كما قدمنا- محل العقد، فيبطل العقد؛ لهلاكه، وقد قالوا: إن بيع العين بالعين (المقايضة) شراء من وجه.

ثانيًا: يفقد المجيز، أو بعبارة أخرىٰ، من له الولاية علىٰ إجراء التصرف، ففقده وقتَ إجراء التصرف يمنع انعقاده، فكذلك فقدُه قبل الإجازة يُبطل انعقاده. فلو انتقلت الولاية إلىٰ غيره بهلاكه، لم تصح إجازة من انتقلت إليه الولاية؛ لأن الإجازة لا ترد علىٰ الباطل. وقد استثني من ذلك قسمة الفضولي، فإذا أهلك المقاسم عليه فإن لوارثه إجازة القسمة في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف بطريق الاستحسان. والمبرر لهذا الاستثناء، أنه لا فائدة من إبطال القسمة ثم إعادتها. أمَّا محمد فيأخذ بالقياس في هذه الصورة أيضًا، فيبطل القسمة بهلاك المقاسم عليه (المجيز) فلا يمكن لوارثه أن ينفذها إلا بقسمة جديدة[١].

وثالثًا: بفَقْد الفضولي؛ لأنه بالإجازة تترتب عليه حقوق العقد، ويلزم بما ينشأ عنه من التزامات، والحقوق لا تترتب علىٰ الهالك أو ما في حُكمِه كالمجنون؛ ولهذا ففي التصرفات التي لا تلزم الفضولي حقوقها لا يُشترط بقاؤه فيها، وذلك كالنكاح وقَبول الكفالة للغير.

ورابعًا: بفقد الطرف الثاني في العقد كالمشتري في البيع الموقوف؛ لأنه بالإجازة يلزمه حكم العقد وحقوقه، وكما قدمنا، لا تلزم الحقوق إلَّا مَن له أهلية الالتزام، ولا يلزم الشخص بعد موته ما لم يلزمه في حياته.

---

(١) وصورة أخرىٰ مستثناة في البحر الرائق ج٦ ص١٦٠.

٤٩٢- نصوص:

أ- البابرتي، ج٤ ص٤٢٧:

بيع الفضولي   الملك فيه للمشتري، إنما يثبت بعد إجازة المالك بيعه، **فلا بد من قيام المحل**؛ لئلا يلزم تمليك العين المعدومة.

الكرابيسي، النكاح:

العقد الموقوف إنما يجوز تنفيذه **في الحالة التي يقبل ابتداء العقد فيها**، ألا ترىٰ أنه لو باع عبدًا لغيره ثم مات ثم أجاز المولىٰ لا يجوز؟

حاشية البحر، ج٦ ص١٦١:

في منح الغفار   المراد بكون المبيع قائمًا، أن **لا يكون متخيرًا بحيث يعدُّ شيئًا آخر**؛ فإنه لو باع ثوب غيره بغير أمره وصبغه المشتري فأجاز رب الثوب البيع، جاز، ولو قطعه وخاطه ثم أجاز البيع، لا يجوز؛ لأنه صار شيئًا آخر.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣٠:

[تأسيس النظائر] باع ثوب غيره بلا إذنه، فخاطه المشتري قميصًا فأجاز   المالك عن أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه يجوز البيع لا عند زفر

ب- الجوهرة المنيرة ج١ ص١٩٦:

إن مات المال قبل الإجازة انفسخ البيع، ولا يجوز بإجازة ورثته.

الفتح، ج٥ ص٣١٢/ ٣١٣:

[البيع] **بخلاف القسمة عند أبي حنيفة وأبي يوسف**، فإن القسمة الموقوفة علىٰ إجازة الغائب الكبير جازت بإجازة ورثته **بعد موته استحسانًا**؛ لأنه لا فائدةَ في نقض القسمة ثم الإعادة، وقول **محمد**: القسمة مبادلة كالبيع، فلا تجوز بإجازة ورثته **والقياس**، والاستحسان **مقدَّم**.

ج- وفي ص٣١١:

شرط بقاء . . . البائع؛ لأنه يلزمه حقوق العقد بالإجازة **ولا تلزم إلا حيًّا**.

أبو الليث، ورقة ١٣٣/ظ وب:

سُئل أبو نصر عن رجل باع متاع رجل بغير أمره، ثم مات **العاقد**، ثم أجاز صاحب المتاع البيع، قال: لا يجوز، ولا يشبه هذا النكاح لو زوج ابنته بغير رضاها ثم مات الأب أو زوج ابنه امرأة بغير أمره، فمات الأب، فأجاز الابن النكاح، جاز؛ لأن النكاح لا عهدة علىٰ عاقده، والبيع يجب فيه العهدة علىٰ عاقده، فإذا مات قبل تمامه بطل.

د- الفتح، ج٥ ص٣١١:

شرط بقاء **المشتري** ليلزمه الثمن، وبعد الموت لا يلزمه ما لم يكن لزمه حال أهليَّته.

ب- الـرد

٤٩٣- ممن يكون الرد:

يصح ردُّ التصرف الموقوف أو فسخُه من كل من يلتزم بحق من جرَّاء تنفيذه، فيكون حق الرد لمن له الإجازة، وللفضولي، ولمن عقد معه الفضولي؛ ففي بيع ملك الغير -مثلًا- يجوز لكل من المالك والفضولي والمشتري فسخه؛ لأنَّ كلًا منهم يلتزم بواجب ينشأ عن العقد فله أن يدفعه عن نفسه ما دام لم يجب بعد عليه.

وفي نكاح الفضولي يثبت ردُّه أو فسخه لمن عقد له الفضولي ولمن عقد معه الفضولي، ولا يثبت للفضولي نفسه؛ إذ إنه لا ضررَ عليه في تنفيذه، ولن يلتزم من جراء نفاذه بشيء؛ لأن حقوق العقد في النكاح لا يرجع شيء منها إلىٰ الفضولي، بخلاف البيع، ومثل النكاح الكفالة؛ فالفضولي فيها لا يلزمه شيء من حقوق الكفالة، فلا يكون له أن يفسخها بعد أن عقدها.

هذا، وقد قالوا: إن المدين إذا دفع الدين لفضولي قبضه عن الدائن، لا يكون له أن يسترد ما دفعه ولو قبل إجازة الدائن؛ لأن المدفوع صار حقًّا للدائن الغائب، واسترداد المدين ما دفعه نقضٌ لتصرفه، وسعي الإنسان في نقض ما تم من جهته مردودٌ.

٤٩٤- نصوص:

البحر، ج٦ ص١٦٠:

وقيد بالمالك في قوله: «**فللمالك** أن يفسخه أو يجيزه»؛ لأن **للفضولي** فسخَه فقط، حتىٰ لو أجازه المالك لا ينفذ؛ لزوال العقد الموقوف، وإنما كان ذلك ليدفع الحقوق عن نفسه؛ فإنه بعد الإجازة يصير كالوكيل فترجع حقوق العقد إليه، فيطالب بالتسليم ويخاصم بالعيب، وفي ذلك ضررٌ له، فله دفعُه عن نفسه قبل ثبوته. وفي البزازية: **وللمشتري** نسخُ البيع قبل الإجازة؛ تحرزًا عن لزوم العقد، بخلاف **الفضولي في النكاح**، ليس له أن يفسخ بالقبول ولا بالفعل؛ لأنه معبر محض، فبالإجازة تنتقل العبارة إلىٰ المالك فتصير الحقوق منوعة به لا بالفضولي. وفي النهاية: إن الفضولي في النكاح لا يملك فسخه بالفعل؛ بأن زوَّج فضوليٌّ امرأةً رجلًا بغير رضاها، وقبل إجازته زوَّجه أختها، فإن ذلك يكون فسخًا للنكاح الأول. وفي فتاوىٰ فاضيخان: لا يكون فسخًا، ويتوقف الثاني.

المبسوط، ج١٩ ص١٧٥:

إذا قال رجل لرجل: لفلان علىٰ فلان مال فاكفل له بنفسه، فقال: قد فعلت. للكفيل أن يخرج من الكفالة قبل قدوم الطالب؛ لأنه يدفع اللزوم عن نفسه عند إجازة الطالب، **وللعاقد هذه الولاية في العقد الموقوف [كما]** إذا فسخه المشتري قبل إجازة المالك، وليس للمخاطب [الفضولي] أن يبطل هذه الكفالة قبل إجازة الطالب؛ لأنه **لا يدفع به عن نفسه شيئًا**، فإن عند الإجازة لا يجب علىٰ المخاطب شيء بخلاف البائع في البيع الموقوف . . . ؛ لأنه يدفع به عن نفسه ضرر لزوم العهدة إذا أجازه المالك[1].

---

(١) الجامع الكبير ص٩٩، جامع الفصولين ج١ ص٢٢٩-٢٣٠.

الهداية، ج٦ ص١١٥- ١١٦:

ولو كان الغريم لم يصدقه علىٰ الوكالة ودفعه إليه علىٰ ادعائه ليس له أن يسترد المدفوع حتىٰ يحضر الغائب؛ لأن المؤدىٰ صار حقًّا للغائب، إمَّا ظاهرًا أو محتملًا، فصار كما إذا **دفعه إلىٰ فضولي علىٰ رجاء الإجازة، لم يملك الاسترداد**؛ لاحتمال الإجازة، ولأن مَن باشر التصرف لغرض ليس له أن ينقصه ما لم يقع اليأس من غرضه.

٤٩٥- بم يكون الرد:

لما لم تكن الإجازة واجبة علىٰ الفور، فإن عدمها بعد التمكن منها لا يعتبر فسخًا؛ ففسخ التصرف الموقوف لا يكون بمجرد العمل السلبي، بل لا بد فيه من عمل إيجابي، ولكن ظاهر النصوص أنه لا يُشترط في الفسخ أن يكون باللفظ الصريح، بل يكون أيضًا بالفعل الدال عليه.

فإذا قال من له حق الفسخ: فسخت هذا العقد، أو رددت هذا التصرف، أو لا أجيزه؛ فإنه ينفسخ ولا تلحقه بعد ذلك الإجازة منه أو من غيره. ومثل هذا أن يتصرف تصرفًا يتنافىٰ مع التصرف السابق، فإذا باع الفضولي ملك الغير ثم باع الغير هذا البيع نفسه للفضولي أو لمن تعاقد معه الفضولي أو لغيرهما، كان بيعه فسخًا للبيع الموقوف، ويستوي في هذا أن يكون البيع الثاني فاسدًا أو صحيحًا.

ومثل البيع أن يضمن المالك الفضولي الذي سلم المبيع أو المشتري، الذي تسلمه، فإن تضمينه لأحدهما يتضمن تمليكه له، وذلك يتضمن فسخ العقد الموقوف.

وعلىٰ ضوء ما تقدم، يفسر أن المشتري من الفضولي لما باع المبيع ثم أجاز المالك بيع الفضولي، بطل بيع المشتري؛ لأن بيعه هو الآخر انعقد موقوفًا علىٰ إجازة المالك، فإجازة المالك البيع الموقوف الأول تضمن فسخًا للبيع الموقوف التالي.

والفضولي -كما قدمنا- ليس له أن يفسخ النكاح الذي تولَّىٰ عقده، ولكنه ينفسخ بتجديده؛ لأن تجديده من الطرف الثاني تضمَّن فَسْخَه منه، وللطرف الثاني حق الفسخ للنكاح الذي انعقد موقوفًا.

وقد اختلف فيما إذا استحق المبيع -والبيع حينئذٍ موقوف- فهل يكون طلب المستحق للمبيع وإقامة الدعوىٰ عليه متضمنًا لفسخ البيع؟ أو هل يجب أن ينضم إلىٰ ذلك القضاء له أو لا يكفي ذلك حتىٰ يأخذ المبيع من المشتري، أو لا يكون ذلك كله متضمنا للفسخ ويبقىٰ البيع موقوفًا حتىٰ يرجع المشتري بالثمن فيكون رجوعه به فسخًا للعقد؟

إن ظاهر الرواية، وهو الصحيح من المذهب وعليه الفتوىٰ -علىٰ ما نقلوا- أن إقامة الدعوىٰ والقضاء للمستحق، بل وأخذه للمبيع، كل ذلك لا يكون فسخًا للبيع؛ لأنه -كما قالوا-: لا يدل علىٰ عدم رضاه بالبيع، وإنما يدل علىٰ عدم رضاه بأن يباع لحساب غيره، فلا يكون له بدله.

وظاهر النصوص أنَّ مجرد السكوت بعد العلم مهما طالت مدَّته لا يكون فسخًا، علىٰ أنَّ الكمال بن الهمام يرىٰ في الصورة السابقة أنه إذا أخذ المستحق المبيع من المشتري ثم سكت مدةً يمكنه فيها أن يُجيز فلم يجز، أن سكوته يعتبر فسخًا للبيع، فلا تلحقه بعد ذلك إجازة.

٤٩٦- نصوص:

الدر المختار، ج٤ ص١٩٥:

وقوله [المالك]: لا **أجيز** رد له؛ أي البيع الموقوف، فلو أجازه بعد لم يجز.

الجامع الكبير، ص١٠٥:

وقال [مولىٰ الأمة]: **لا أجيز النكاح** ولكن زدني في الصداق، أو قال: **لا أجيز وأجيزه إن زدتني خمسين؛** فقد بطل النكاح، رضي الزوج به أو لم يرضَ.

الغياثية، ص٦٢:

وكلت رجلًا ليزوجها بألف، فزوجها بخمسمائة وأخبرها بذلك، فقالت: **لا يعجبني هذا**، فقال الوكيل: لا يكون الأمر إلَّا كما تريدين، فقالت -عند ذلك-: رضيت، صح بذلك المهر؛ لأن قولها: لم يعجبني لم يكن ردًّا، فلما قالت: رضيت صادف عقدًا موقوفًا، فجاز.

وفي الموضع ذاته:

حر تزوج عشرة [كذا] نسوة علىٰ التعاقب بغير إذنهن فبلغهن فأجزن لا يجوز إلا نكاح التاسعة والعاشرة؛ لأن الموقوف ليس إلا نكاحهما، لأن الإقدام **علىٰ الخمسة رد للأنكحة الموقوفة** في الأربعة الأولىٰ، وكذا الإقدام علىٰ التاسعة ردٌّ للأربعة الثانية.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣٠:

[الذخيرة البرهانية] زوجة فضولي يأمرها بألف درهم، ثم الفضولي والمرأة جدَّدا النكاح لذلك الرجل بخمسين دينارًا **ينفسخ الأول بالثاني** حتىٰ إن الزوج لو أجاز الأول، لا تعمل إجازته، ولو أجاز الثاني صح.

وفي ص٢٣١:

[فوائد صاحب المحيط] غصبه فباعه ثم شراه بأقل مما باع، **يكون فسخًا** للبيع الأول، والزيادة للمشتري لا للغاصب ولا للمالك.

قاضيخان، ج٢ ص٢٦٦:

رجل اشترىٰ غلامًا وقبضه، فاستحقه رجل بالبينة وقبض العبد، ثم إن المستحق أجاز البيع، اختلفت **الروايات** فيه؛ **في ظاهر الرواية** لا ينفسخ البيع ما لم يرجع المشتري علىٰ البائع بالثمن، **وعليه الفتوىٰ**.

جامع الفصولين، ج١ ص١٥١:

[الزيادات] عن محمد رحمه الله، أنه لا ينفسخ **ما لم يأخذ العين بقضاء**؛ إذ الأخذ بقضاء **دليل الفسخ** ... وفي ظاهر الرواية لا ينفسخ ما لم يفسخ، وهو الأصح.

الفتح، ج٥ ص٣٠٥:

ذكر في النهاية أن القضاء باستحقاق المبيع علىٰ المشتري لا يوجب انفساخ العقد الذي بينه وبين البائع، ولكن يوجب توقفه علىٰ إجازة المستحق، وتبعه جماعة [فاعترض] بأن غاية ما في الباب أن يكون بيع فضولي وفيه إذا وُجد **عدم الرضا** ينفسخ العقد، وإثبات الاستحقاق **دليل** عدم الرضا وما ذكره صاحب النهاية هو المتصور، وقوله: إثبات الاستحقاق دليل عدم الرضا بالبيع، فليس بلازم، لم لا يجوز أن يكون دليل عدم الرضا بأن يذهب من يده مجانًا . . .؛ فإثباته ليحصل إما العين أو البدل؛ بأن يجيز ذلك البيع قال شمس الأئمة الحلواني: الصحيح من مذهب أصحابنا، أن القضاء للمستحق لا يكون فسخًا للبيعات ما لم يرجع كلٌّ علىٰ بائعه بالقضاء. (اهـ). لا شكَّ في أنه لو فرض اتفاق عدم رجوع المشتري بعد أن **قُضي** للمستحق **وأخذ** المبيع، **واستمر غير مجيز** أنه ينفسخ، فإن سكوته بعد الأخذ عن الإجازة قدر ما يتمكن فيه من الإجازة ولم يجز، دليل ظاهر في عدم رضاه بالبيع.

ج- الإجـازة

٤٩٧- ماهية الإجازة:

الإجازة -هنا- تصرفٌ شرعي في عقد موقوف توجب نفاذه وترتب حكمه؛ إمَّا مستندًا إلىٰ وقت وجوده، أو مقتصرًا علىٰ وقت إنشائها. والتعريف يدلنا علىٰ عناصر الإجازة، وهي: المجيز، وصيغة الإجازة، ومحلها. ثم يدل علىٰ حكمها.

٤٩٨- المجيز:

والمجيز كلُّ مَن كان يملك -ولا يزال- مباشرةً التصرفَ الموقوف، فيجوز أن يكون المجيز المالك الذي تصرف في ملكه أو وليه أو وكيله، ومن ليس بهذه

الصفة لا تجوز إجازته، فإذا باع شخصٌ سلعة ثم قبل أن يقبضها المشتري باعها البائع لحظ المشتري، فإن المشتري لا يجوز إجازته لهذا العقد؛ لأنه لا يملك إنشاءه، لأنه بيع المبيع قبل قبضه، علىٰ أنَّا قدَّمنا أن هذا العقد لم ينعقد؛ لعدم المجيز.

وكان القياس يقتضي أن لا تجوز الإجازة ممن يملك مباشرة العقد وقت الإجازة ولم يكن يملكه وقت إنشائه، إلَّا أن هذه القاعدة دخلها الاستثناء، فأجيز للصغير إذا بلغ أن يجيز ما عقد وقت وجود وليه، وأجيز لمن استمد السلطة علىٰ مباشرة العقد ممن كان يملك مباشرته وقت إجرائه كوكيل الولي أو المالك، الإجازة، علىٰ أن الخلاف باقٍ بالنسبة لبعض هذه المستثنيات.

٤٩٩- نصوص:

المبسوط، ج٢٢ ص٢٢:

الإجازة: إنما تصح ممن يملك مباشرة العقد.

قاضيخان، ج٢ ص١٧٥:

باع ثوبًا من رجل ولم يقبضه المشتري حتىٰ باعه البائع من رجل بفضل عشرة دراهم، ثم أجاز المشتري بيع البائع، لا تصح إجازته؛ لأنه بيع ما لم يقبض.

فتح المعين، ج٢ ص٦١٤:

الوصي أو الأب إذا توقف علىٰ إجازتهما في مال الصغير ثم بلغ الصغير، فإنها تنتقل إلىٰ الابن.

الجامع الكبير، ص٨٥:

عبد تزوج بغير إذن مولاه، ثم أذن له مولاه في التزويج، فأجاز ذلك النكاح، جاز ذلك في قول أبي يوسف ومحمد **استحسانًا**.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣٥-٢٣٦:

[فتاوىٰ رشيد الدين] باع مال يتيم ثم جعله القاضي وصيًا له فأجاز ذلك

البيع، صحَّ **استحسانًا**. [الذخيرة البرهانية]: لو زوَّجه فضولي ثم الزوج وكَّل رجلًا يزوِّجه امرأة، فأجاز الوكيل نكاح الفضولي، هل يجوز؟ اختلف فيه [المختلفات القديمة للمشائخ]: باعه بلا أمره ثم أجاز بعد وكالته، جاز [غريب الرواية] باع مال غيره فأجازه وكيل مالكه، جاز، وتتعلق حقوقه بالمباشر لا الوكيل [فتاوىٰ القاضي ظهر الدين] زوج الأبعد مع قيام الأقرب حتىٰ توقف علىٰ إجازة الأقرب، فغاب الأقرب وتحولت الولاية إلىٰ الأبعد، لم يجز ذلك النكاح إلا بإجازته بعد تحول الولاية إليه، ولو زوج ابنه الكبير بلا إذنه فجُنَّ الابن قبل إجازته، فللأب أن يجيز ذلك النكاح.

٥٠٠- بم تكون الإجازة:

الإجازة تصرُّف إرادي (act juridique) وهي بهذه الصفة قد تصدر باللفظ الصريح، بأن يقول من له حق الإجازة: أجزت التصرف، أو رضيت به، وقد اختلف في قوله للفضولي: أحسنت، أو أصبت، أو وفقت أو كفيتني مؤنة البيع، فقال بعضهم: إنها لا تكون إجازة؛ لأنها ليست صريحة فيها، بل كما تحتملاه تحمل معنىٰ آخر، فإنه قد يقصد بها الاستهزاء، ورأىٰ بعضهم أنها وإن احتملت هذا المعنىٰ، فإذا لم توجد قرينة تصرفها إليه، حملت علىٰ الإجازة؛ لأن الأصل الجدّ.

وكما تكون الإجازة باللفظ الصريح، تكون بالدلالة الضمنية، فإذا فعل فعلًا يدل علىٰ الرضىٰ والإقرار، كان إجازة، ومثال هذا في البيع: أن يتصرف المالك في الثمن؛ بأن يقبضه، أو يهبه، أو يتصدق به. ومثله: أن يسلم المبيع إلىٰ المشتري.

ومثاله في النكاح: أن يقبل الزوج التهنئة، أو يدفع المهر، أو تقبِّله المرأة.

ومثاله في الخلع: أن يقبض البدل.

أمَّا السكوت؛ فلا يعتبر بمجرده إجازة؛ لأنه لا ينسب لساكت قولٌ، والقاعدة في المذهب أنه لا يعتبر إجازة بالدلالة إلَّا حيث يتضرَّر الغير بعدم هذا

الاعتبار، وفي بيع الفضولي أو نكاحه -كما قالوا- لا ضررَ علىٰ أحدٍ من عدم اعتبار السكوت إجازة، بل الضرر علىٰ من له حق الإجازة في هذا الاعتبار، حيث يلزمه ما لم يلتزم، وحيث يخرج ماله عن ملكه بدون رضاه، ولما كان الاعتبار وجود الضرر وعدمه، فقد رأينا اتجاهًا في المذهب إلىٰ اعتبار السكوت إجازة في بعض الحالات، فقالوا: إن المالك إذا رأىٰ المشتري يتصرف في ملكه الذي اشتراه من الفضولي، ثم لم يغير ذلك، فإنه يعتبر إقرارًا أو إجازة، حتىٰ لو قام بعد ذلك يطلب ملكه أو يدَّعي بطلان البيع، لم تُسمع دعواه؛ ذلك أن المشتري يتضرَّر بعدم اعتبار السكوت إجازةً؛ لأنه يؤاخذ بتصرفاته، ويضيع ماله في الهدم والبناء لو أبطل ملكه الذي اعتقده وكان في اعتقاده معذورًا.

بل قال بعضهم: إنه لا يلزم أن يتصرف المشتري في المبيع بعلم المجيز ليعتبر السكوت إجازة، بل يكفي أن يكون إنشاء تصرف الفضولي بمرأىٰ ومسمع من المجيز ثم لا يُنكره، ليعتبر سكوته إقرارًا لتصرف الفضولي.

علىٰ أن المسألة عولجت أحيانًا علىٰ نحو آخر، وذلك بعدم سماع الدعوىٰ بالأوامر السلطانية، وهذه الفكرة كما تفيد النصوص قديمة[1] ولا يستبعد أن تكون طبقت في وقت مبكر من تاريخ القضاء الإسلامي.

بقي مسألة أخيرة تتعلق بصيغة الإجازة، فالإجازة -وهي تصرف تمليك- لا تقبل التعليق، فإذا قال للمالك الذي بيع عرضه بيع الفضولي، قد أجزت إن زاد المشتري في الثمن بطلت الإجازة -كما قالوا- اعتبارًا بالعقد.

٥٠١- نصوص:

أبو الليث، ورقة ٦٢/ظ:

سئل أبو القاسم [أحمد بن حم] عن رجل زوَّج امرأةً رجلًا بغير إذنه، فقال الزوج: نعم **ما صنعت، أو بارك الله لنا فيها**، هل يكون هذا إجازة منه؟ قال: لا يكون هذا إجازة منه. قال الفقيه [أبو الليث] رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد روىٰ هشام عن محمد

---

(١) انظر: قاضيخان ج٢ ص٢٢٨، وص٢٧٤.

في رجل باع عبدَ رجلٍ بغير إذنه فبلغ صاحبه، فقال: **أحسنت، أو أصبت،** يكون ذلك إجازة منه، وبه نأخذ، وكذلك إذا هنَّأه القومُ فقَبِل التهنئة؛ لأن الإجازة تكون **مرة بالدلالة،** ومرة بالإفصاح.

قاضيخان، ج٢ ص١٧٤:

رجل باع عبدًا لغيره بغير إذنه، فقال المولىٰ: أحسنت، أو أصبت، أو وفقت، لم يكن كلامه إجازة للبيع وله أن يرده؛ لأنه يذكر علىٰ وجه الاستهزاء، وإن قبض الثمن يكون إجازة، وكذا لو قال: كفيتني مؤنة البيع، أو أحسنت فجزاك الله خيرًا، لم يكن ذلك إجازة للبيع، **إلَّا** أنَّ محمد رحمه الله قال: قوله: أحسنت، أو **أصبت،** يكون إجازة استحسانًا.

الجامع الكبير، ص١٠٥:

تزوج امرأة بغير إذن مولاها علىٰ **مائة درهم . . .** لو قال المولىٰ: قد أجزت النكاح علىٰ **خمسين دينارًا** فرض الزوج، جاز، **ولو لم يحضر هذه المقالة شهود لم يغير ذلك،** وإن دخل الزوج بها أو مات عنها فالصداق خمسون دينارًا.

قاضيخان، ج٢ ص١٧٦:

باع عبدَ رجلٍ بغير إذنه، فبلغ المولىٰ بيعه فقال للبائع: **وهبت لك** الثمن **أو تصدقت به عليك،** فهو إجازة للبيع.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٢٨:

[فوائد صاحب المحيط] الطلاق في النكاح الموقوف، قيل: إجازة، وقيل: لا   وقيل: الاختلاف فيما لو طلقها قبل أن يبلغه الخبر، أما لو بلغه فقال: طلقتها، يكون إجازة وفاقًا   [فوائد المرغيناني] زوجها فضولي فخالعها الزوج، فالخلع إجازة، وينقض به **عدد** طلاقها.

البحر، ج٦ ص١٦٠:

ثم الإجازة لبيع الفضولي تكون بالفعل وبالقول، فمن الأول تسليم المبيع

وكذا أخذُ الثمن، ومن الثاني طلب الثمن والسكوت بعد العلم لا يكون إجازة.

المبسوط، ج٣٠ ص١٤٠-١٤١:

لو جعلنا السكوت رضىٰ تضرَّر رب المال ولزمه حكم تصرف الفضولي؛ لأن ملكه يزول، ولو لم نجعله رضىٰ تضرَّر به المشتري، فرجَّحنا جانب المالك؛ لأن حقه في العين أسبق، **والمشتري هو المغتر** حين لم يسأل واعتمد سكوتًا محتملًا **وإذا ختم الرجل شهادته** علىٰ شراء لم يكن ذلك تسليمًا للبيع عندنا كتبه الشهادة محتمل، قد يكون علىٰ وجه تسليم البيع، وقد يكون للتعجب حتىٰ ينظر كيف يقدر البائع علىٰ تسليم ملكه، أو تحمل الشهادة علىٰ معنىٰ التوثق إذا بدا له أن يجيز البيع، أو يحتمل أن يكون الشاهد لم يعلم عند تحمل الشهادة أن المبيع داره، فلعله ظنَّ أن المبيع دار أخرىٰ توافق حدود داره، **وبالمحتمل لا يزول الملك فلا يجعل ذلك تسليمًا منه للبيع.**

البابرتي، ج٧ ص٣٣٥:

السكوت إنما يصير إذنًا وأجازه دفعًا للضرر.

سعدي جلبي، الموضع ذاته:

كون السكوت إذنًا كان لأجل دفع الضرر، فحيث لا ضرر يبقىٰ علىٰ **القياس** ولا يجعل إذنًا.

جامع الفصولين، ج٢ ص١٢٩:

[الزيلعي علىٰ الكنز] رآه يبيع عرضًا أو دارًا، **وتصرف فيه المشتري زمنًا** وهو ساكت، تسقط دعواه.

حاشية الرملي، ج١ ص٢٣١:

[المحيط] إذا اشترىٰ سلعة من فضولي وقبض المشتري المبيع بحضرة صاحب السلعة **فسكت**، يكون رضا.

جامع الفصولين، ج٢ ص١٣٩:

باع عقارًا وامرأته أو ولده أو بعض أقاربه حاضر، فسكت، ثم ادعاه علىٰ المشتري من كان حاضرًا وقت البيع، أفتىٰ مشائخ سمرقند: أنه لا يسمع، وجعل سكوته في هذه الحالة كإقرار دلالة؛ قطعًا للأطماع الفاسدة.

وأفتىٰ مشائخ البخاري: أنه يسمع فينظر المفتي في ذلك. فلو كان في رأيه أنه لا يسمع لاشتهار المدعي بحيلة وتلبيس، فأفتىٰ به، كان حسنًا[1]

الحموي، ج٢ ص٢٢٥:

[الإجازة] لا يجوز تعليقها وتعليق الإجازة بالشرط باطل؛ كقوله: إن زاد فلان في الثمن فقد أجزت، ولو زوَّج بنته البالغة بلا رضاها فبلغها الخبر، فقالت: أجزت إن رضيت أمي، بطلت الإجازة؛ إذ التعليق يبطل الإجازة اعتبارًا بابتداء العقد.

٥٠٥- محل الإجازة:

لما كانت الإجازة تصرفًا في عقد، أو تصرف موقوف، لم يكن بد من أن يتوافر في التصرف الذي هو محلها صفة الوقف، فهي لا ترد علىٰ النافذ، وصفة الانعقاد، فلا ترد علىٰ الباطل، وليتم هذا يجب -كما قالوا- توافر شروط:

الأول: أن يكون ما يراد إجازته تصرفًا شرعيًّا؛ أي أراده -بتعبير الفقه العربي الحديث، وسواء كان هذا التصرف تمليكًا، أو توثيقًا، أو إسقاطًا مع ملاحظة ما تقدمت الإشارة إليه من الفرق بين ما يقبل التعليق وما لا يقبله، أما الفعل الذي فيه خلاف؛ فقيل: إنه يقبل الإجازة، وقيل: بل لا يقبلها[2]

ونضيف أن يكون التصرف المراد إجازته محتاجًا إليها، فالإجازة لا ترد علىٰ النافذ.

---

(١) يقارن هذا النص بما جاء في قاضيخان، ج٢ ص٢٢٨ و٢٧٤.

(٢) زكي عبد البر: العقد الموقوف، فقرة ٣١.

الثاني: قيام عناصر التصرف حال الإجازة، فيشترط وجود المجيز، والفضولي، ومَن تعاقد معه الفضولي، وقيام المحل؛ لأن بعدمها يبطل العقد والإجازة لا ترد علىٰ الباطل، وقد أشرنا إلىٰ علة ذلك فيما سبق، وهو أن الإجازة لها حكم الإنشاء، وبها تترتب الأحكام، فلا بد من وجود محلٍّ يظهر فيه الحكم، ولا بد من وجود شخص ملتزم بالحكم، وهذا الشخص -في البيع مثلًا- كل من المالك والبائع والمشتري؛ لأنَّ كلًّا منهم يترتب عليه التزام بسبب الإجازة، والالتزامات والحقوق لا تترتب علىٰ شخص [...][1]، أو بعبارة أخرىٰ لا تترتب الالتزامات علىٰ شخص غير أهل للالتزام، فلا يمكن ترتيبها علىٰ ميت أو مجنون؛ لأنهما فاقدان لأهلية الالتزام.

أما في النكاح فيشترط قيام الزوج والزوجة فقط؛ لأنهما الوحيدان اللذان تترتب عليهما أحكام النكاح، أما الفضولي الذي عقده فلا ضرر من فَقْدِه؛ لأنه لن يترتب بالنكاح عليه التزام.

الثالث: قيام عناصر التصرف وقتَ إنشائه للسبب الذي ذكرناه، وهو أن الإجازة لا ترد إلَّا علىٰ عقد منعقد، فإذا فُقد أحدُ عناصر التصرف علىٰ نحو ما سبق، لم ينعقد، فلم ترد عليه الإجازة، يقول الأستاذ السنهوري: ونرىٰ من ذلك أنه يشترط لصحة الإجازة قيام كل عناصر التصرف (العاقدين والمحل والمجيز) وقت صدور الإجازة ووقت صدور التصرف. أمَّا أنها تكون قائمة وقت صدور الإجازة؛ فلأن الإجازة لها حكم الإنشاء من وجه، ولا يتحقق الإنشاء بدون العاقدين والمعقود عليه؛ لذلك كان قيامها شرطًا للحوق الإجازة وأما أنها تكون قائمة وقت صدور التصرف، فما دام ألحقه إذا أجيز ينفذ من وقت صدوره، وجب أن تكون عناصر النفاذ قائمة في هذا الوقت[2]

هذا، ويمكن أن يجمع هذين الشرطين شرطٌ واحد، هو استمرار وجود العقد الموقوف.

---

(١) كلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر).

(٢) السنهوري، مصادر الحق ج٤ ص٢١٠.

٥٠٣- نصوص:

الكرابيسي، النكاح:

الإجازة لم توضع لابتداء العقد، وإنما هو تسلط علىٰ التصرف بحكم العقد، وأن يكون [. . .][1] عقد قائم بينهما.

الهداية، ج٥ ص٣١١:

الإجازة **تصرف في العقد**، فلا بد من قيامه، وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه.

وتراجع نصوص الفقرة [2]

٥٠٤- حكم الإجازة: أن أن

تقول النصوص: إن الإجازة في الانتهاء بمنزلة الإذن في الابتداء، و«الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة»، ولو أخذنا هذه المبادئ علىٰ إطلاقها لكان ينبغي أن نقول: إن التصرف الموقوف إذا أجيز، يكون له من وقت إنشائه حكمُ التصرف النافذ ابتداءً، ولكن المذهب الحنفي يرىٰ أن بعض أحكام التصرف لا كلها تستند إلىٰ وقت صدور التصرف، ومنها ما يقتصر علىٰ وقت صدور الإجازة، فمن الأحكام التي تقتصر علىٰ وقت صدور الإجازة:

أولًا: من انتقل إليه الملك بالعقد المجاز، لا يجوز تصرفه في المحل المملوك قبل الإجازة. فإذا باع المشتري من الفضولي المبيع، أو وهبه أو أجره أو نحو ذلك من التصرفات، قبل الإجازة، ثم أجيز عقد الفضولي، فإن تصرفات المشتري منه تصبح باطلة. والسبب في هذا -علىٰ ضوء ما قدمنا- أنه لو صح تصرفه لاعتُبر التصرف منعقدًا لحسابه، والواقع أنه قبل الإجازة إنما ينعقد لحساب المالك الأصلي موقوفًا علىٰ إجازته، فإذا أجاز هذا الأخير تصرف

---

(١) سطر غير واضح في الأصل. وانظر: الفروق في الفروع للكرابيسي ١/ ١١٠. ط. دار الكتب العلمية (الناشر).

(٢) لم يذكر رقم الفقرة في الأصل. (الناشر).

الفضولي الموقوف، كانت إجازته إبطالًا وردًّا لتصرف المشتري من الفضولي الذي قلنا: إنه يوقف لحساب المالك.

وهذا بخلاف بيع الغاصب الذي ضمن للمالك، فإنه يصح؛ لأن ملك الغاصب بالضمان ثبت بطريق التبين والظهور، فكان بيعه منعقدًا لحساب نفسه.

هذا، وبيع المشتري من الغاصب مثل بيع الغاصب؛ أعني أنه يجوز بتضمين المالك الغاصب، علىٰ أنه قد قيل بأنه كبيع المشتري من الفضولي.

وكما لا يصح بيع المشتري من الفضولي، لا يصح ظهار الزوج الذي زوجه فضولي امرأةً إذا وقع الظهار قبل إجازتها، وكذا حكم الطلاق.

وقياس ما سبق، أن لا يجوز عتق المشتري من الفضولي، وهذا ما يراه محمد، أما أبو حنيفة وأبو يوسف فإنهما يجوزانه استحسانًا. والفارق بين بيع المشتري من الفضولي عتقه كما يراه بعض الفقهاء، أن البيع لا يصح انعقاده لحساب نفسه؛ لأنه عرضة للانفساخ، والبيع لا يصح إذا كان فيه غرر الانفساخ، أما العتق فيصح، وإن كان فيه غرر الانفساخ، بدليل أنه يجوز عتق المشتري قبل القبض، بينما لا يجوز بيعه.

ثانيًا: طلب الشفعة في الشقص الذي باعه الفضولي، يكون وقت الإجازة في رأي محمد، وهو المذهب، ولكن في رأي أبي حنيفة يكون الطلب وقت العقد[1]

ثالثًا: في النكاح الموقوف الوطء قبل الإجازة، لا يوجب العدة، ولا يُحل المرأة لزوجها الذي أبانها قبله، وإن أعقبته الإجازة[2]

---

(١) ويلاحظ أن البيع المشروط فيه الخيار يكون طلب الشفعة فيه وقت العقد، أما البيع الفاسد فيكون طلب الشفعة فيه عند انقطاع حق الاسترداد.

(٢) ومثل هذا الحكم أنه لا يجتزأ في الاستبراء بالحيضة في البيع الموقوف ولو كانت الأمة بيد المشتري، وقد عللوا ذلك بأن «السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق سببه». (الأصل (أ) ص٢٥٧ والهداية، ج٢ ص١١٤).

من الأحكام التي تستند إلىٰ وقت صدور التصرف:

أولًا: يكون للفضولي حكم الوكيل؛ ففي البيع الموقوف لو هلك الثمن في يد الفضولي قبل الإجازة ثم أجيز العقد، لم يضمنه كما لا يضمنه الوكيل باعتباره في يده إذا هلك بغير تعدٍّ منه ولا تفريط، لم يضمنه، ومن هذا: أنه يصح حطه من الثمن، ولو صدر الحط قبل الإجازة كما يصح الحط من الوكيل.

ثانيًا: يعتبر العقد في حساب المدة في إثبات النسب؛ ففي النكاح الموقوف علىٰ إذن الزوجة، إذا بلغها فلم تجزه ولم ترده حتىٰ ولدت لأكثر من ستة أشهر من وقت صدور العقد، فإنه ثبت نسب المولود إن جازت النكاح.

ثالثًا: ما حدث في محل التصرف الموقوف من زيادة؛ كالكسب، والولد، والنماء المتصل والمنفصل، فإنه يملكه من يثبت له ملك الأصل بالإجازة، ولو كان النماء والزيادة حصلا قبل الإجازة، ومثل النماء والزيادة ما يؤخذ عوضًا عن ضرر أصاب محل التصرف الموقوف قبل الإجازة، إلَّا أن هذا العوض إن كان أرش جراحة -كما لو كان المبيع في البيع الموقوف عبدًا انقطعت يده وأُخذت ديتها وهي نصف قيمة العبد- إن كان العوض أرشًا كهذا، فإنه يجب علىٰ المشتري أن يتصدق بما زاد منه علىٰ نصف الثمن، ولا تصرح النصوص بأن القياس يطرد ليشمل كل تعويض غير أرش الجراحة، وأنه يجب علىٰ المشتري أن يتصدق بما يزيد منه علىٰ ما يقابل التلف من الثمن(١)

والعلة في التصدق بما يزيد علىٰ ما يقابل الثمن، أن المعوض عنه لم يدخل في ضمان المشتري إلَّا بالثمن فهو يضمنه بالثمن فما زاد عنه كان ربح ما لم يضمن وهو ربح خبيث، وعلله بعضهم بأن فيه شبهة عدم الملك؛ لأن ملكه في الأرش ثبت مستندًا إلىٰ وقت البيع، والمستند ثابت من وجه دون وجه(٢)

---

(١) ومع ذلك انظر: العيني ج٢ ص٣٨.

(٢) ومن الأحكام التي تستند إلىٰ وقت صدور التصرف، أنه يعتبر في الحلف إنشاء التصرف لا إجازته، فمن زوجه فضولي ثم حلف أن لا يتزوج، ثم أجاز قولًا أو فعلًا، لا يحنث اتفاقًا، ومن حلف لا يتزوج امرأة بالكوفة فتزوج بها امرأة بغير إذنها وهي بالبصرة، ثم أجازت بالبصرة، فالمعتبر مكان الإنشاء لا الإجازة، فيحنث الحالف. (الجامع الكبير ص٥٦، قاضيخان ج١ ص٥١٣).

٥٠٥- نصوص:

أ- البدائع، ج٥ ص٢٦٤:

بيع الفضولي يثبت **بطريق الاستناد**، والمستند ظاهر من وجه مقتصر من وجه، فكانت الإجازة إظهارًا من وجه إنشاء من وجه.

ب- الجوهرة النيرة، ج١ ص١٩٦:

ولا يجوز للمشتري [من الفضولي] **التصرف فيه** قبل الإجازة؛ سواء قبضه أو لم يقبضه.

البدائع، ج٥ ص١٨٧:

المشتري من الغاصب إذا باعه وتداولته الأيدي، وتوقفت العقود كلها **فأجاز** المالك واحدًا منها، إنما يجوز **ذلك** العقد خاصة **دون غيره**، ولو لم يجز المالك شيئًا من العقود، ولكن **ضمن** واحدًا منهم، يجوز **ما بعد عقده** دون ما قبله.

جامع الفصولين، ج٢ ص٦٦:

[فوائد صاحب المحيط] لو **ضمن** مالكه غاصبه، نفذ البيع الأول وبطل بيع المشتري وقال بعضهم: ينعقد الثاني والثالث؛ لأنه لما ضمن ملكه من وقت غصبه، فكأنه باع مِلكَ نفسه ثم وثم فجاز الكل.

المبسوط، ج١٣ ص١٥٥:

إذا اشترىٰ العاقد ما باعه [لم ينفذ بيعه]؛ لأن حكم ذلك السبب لا يمكن إثباته باعتبار الملك الحادث له، فحكم السبب ثبوت الملك للمشتري من وقت العقد، وإنما يتأتىٰ ذلك باعتبار ملك مَن كان مالكًا وقت العقد، وقد زال ذلك بإزالته، فلو نفذ باعتبار الملك الحادث، نفذ مقصورًا علىٰ الحال، وحكم السبب ليس هذا.

البحر، ج٦ ص١٦٥:

ظاهر قولهم: «إذا طرأ ملك بات علىٰ ملك موقوف، أبطله أن بيع المشتري

من الغاصب ينعقد موقوفًا   وقد قال في النهاية: **إنه لم ينعقد أصلًا؛ لتجرُّدِه عرضة للانفساخ**».

الجامع الصغير، ص٨٧:

تزوج امرأة بغير أمرها، ثم ظاهَرَ منها ثم أجازت النكاح، فالظهار باطل.

الفتح، ج٥ ص٣١٤-٣١٥:

لا [يصح] الطلاق في النكاح الموقوف حتىٰ إذا أجيز لا يقع علىٰ المرأة   أمَّا النكاح فلا يتعلق، ولا يمكن أن يعتبر في حال التوقف سببًا لملك الطلاق، بل لملك المتعة المتسعقب له إذا ثبت؛ وهذا لأنه لا يثبت لأجل صحة الطلاق مقصودًا؛ لأن شرعيته لضد ذلك من انتظام المصالح لا لوقوع الشتات بالفرقة، فلا يثبت ذلك إلَّا بناءً علىٰ ثبوت المقصود أولًا، وهو مُنتَفٍ، فلو ثبت لكان ليس إلَّا لوقوع صحة الطلاق.

البدائع، ج٧ ص١٤٥:

ولو كان المغصوب عبدًا فأعتقه المشتري من الغاصب، ثم أجاز المالك **نفذ عتقه استحسانًا**، وعند محمد وزفر رحمهما الله لا ينفذ قياسًا، ولا خلاف أنه لو باعه، ثم أجاز المالك البيع الأول أنه لا ينفذ الثاني   وجه الاستحسان أنَّ إعتاق المشتري صادف مِلكًا علىٰ التوقف   والدليل   أنَّ سبب الملك انعقد علىٰ التوقف   وإذا توقف سبب الملك يتوقف الملك فيتوقف الإعتاق بخلاف البيع، فإنه يعتمد شروطًا أخرىٰ، ألا ترىٰ أنه لا يجوز بيع المنقول قبل القبض مع قيام الملك لمعنىٰ الغرر، وفي توقيف نفاذ البيع الأول تحقيق معنىٰ الغرر.

الفتح، ج٥ ص٣١٧:

لم يجز   بيع المشتري . . .؛ لأن فيه غرر الانفساخ علىٰ اعتبار عدم الإجازة في البيع الأول   بخلاف الإعتاق عند   أبي حنيفة وأبي يوسف؛ فإنه   **لا يؤثر فيه غرر الانفساخ**، بدليل أنَّ المشتري لو أعتق العبد قبل قبضه، يجوز، ولو باعه لا يجوز.

ج- قاضيخان، ج٢ ص١٨٥:

في بيع الفضولي يطلب الشفعة **وقت الإجازة**، وفي البيع الفاسد عند انقطاع حق الاسترداد.

الكاملية، ص٢٢٤:

يكون طلب الشفعة في بيع الفضولي **وقت البيع عند الإمام الأعظم**، خلافًا لمحمد؛ فإنه يعتبر عنده وقت الإجازة كما في الهداية.

د- الهندية، ج١ ص٥٨٦:

لا تجب العدة بالوطء في نكاح الفضولي، كذا في محيط السرخسي.

وفي ص٤٧٣:

لو تزوجت عبدًا بغير إذن سيده، فدخل بها، ثم أجاز السيد النكاح فلم يطأها بعد ذلك حتىٰ طلقها، لا تحل للأول حتىٰ يطأها بعد الإجازة، كذا في فتح القدير.

هـ- الفتح، ج٥ ص٣١٢:

وإذا أجاز المالك صار المبيع ملكًا للمشتري والثمن مملوكًا أمانة **في يد الفضولي**، فلو هلك لا يضمنه كالوكيل، فإن الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة، من حيث إنه بها صار تصرفه نافذًا وإن لم يكن من كل وجه.

البحر، ج٦ ص٤٦٠:

فإن [الفضولي] بعد الإجازة يصير **كالوكيل**، فترجع حقوق العقد إليه فيطالب بالتسليم ويخاصم بالعيب.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣١:

[المرغيناني] المالك إذا أجاز بيع الفضولي، يترتب عليه أحكام التوكيل بالبيع حتىٰ لو **حط من الثمن ثم المالك أجاز البيع يثبت البيع والحط**، سواءٌ علم المالك الحط أو لم يعلم؛ إلا أنه إذا علم بالحط بعد الإجازة يثبت له الخيار

[نظام الدين المرغيناني] والفقه فيه، أنه يصير بالإجازة كوكيل، ولو حطه الوكيل لا يتمكن من مطالبة المشتري به، كذا هذا.

و- جامع الفصولين: ج١ ص٢٢٨:

[المرغيناني] لو زوَّجها فضولي فبلغها الخبر، وما أجازت، وما ردت حتىٰ ولدت لأكثر من ستة أشهر من وقت التزوج أيثبت نسبه منه أم لا؟ أجاب: **إن أجازت النكاح يثبت، وإلَّا فلا.**

ز- الهندية، ج٣ ص١١٢:

وكل ما حدث [في البيع الموقوف]؛ من كسب، وولد عقر، وأرش قبل الإجازة، فللمشتري.

البابرتي، ج٥ ص٣١٦-٣١٧:

إذا قطعت يد العبد في يد المشتري من الغاصب، وأخذ المشتري أَرْشَها ثم أجاز المالك البيع، **فالأرش للمشري**؛ لأن الملك بالإجازة قد تم للمشتري من وقت الشراء؛ لأن سبب الملك هو العقد فيتبين أن القطع حصل علىٰ ملكه فيكون الأرش له، وعلىٰ هذا كل ما حدث للجارية عند المشتري من ولد وكسب ويتصدق بما زاد علىٰ نصف الثمن؛ لأنه لم يدخل في ضمانه، لأن أرش اليد الواحدة في العبد نصف القيمة، والذي دخل في ضمانه هو بما كان بمقابلة الثمن، فما زاد علىٰ نصف الثمن يكون **ربح ما لم يضمن**، أو أنه فيه شبهة عدم **الملك**؛ لأن الملك يثبت يوم قطع اليد مستندًا إلىٰ وقت البيع وهو ثابت من وجه دون وجه، فلا يطيب الربح الحاصل به، وفي الكافي: إن لم يكن المبيع مقبوضًا وأخذ الأرش يكون الزائد علىٰ نصف الثمن ربح ما لم يضمن؛ لأن العبد قبل القبض لم يدخل في ضمانه، ولو كان أخذ الأرش بعد القبض ففيه شبهة عدم الملك؛ لأنه غير موجود حقيقةً وقت القطع، وإنما يثبت فيه الملك بطريق الاستناد وهذا -كما ترىٰ- توزيع الوجهين علىٰ الاعتبارين.

٣ - تـطـبـيـقـات

٥٠٦- نختار هنا بعض التصرفات التي يرد عليها الوقت لنرىٰ مدىٰ انطباق القواعد العامة السابقة عليها، وكيف تنطبق عليها.

أ- بيع العين بالعين (المقايضة)

٥٠٧- لا يمكن تنفيذ العقد علىٰ الفضولي باعتباره بائعًا؛ لأن البيع يكون حينئذٍ بيعًا لعين يملكها الغير، ولكن الثمن هو الآخر عين، فأمكن اعتباره شراء من جهة الفضولي، وقد سبق أن عرفنا أن الشراء لا يتوقف وينفذ علىٰ المباشر، ولكن في هذا لَمَّا كان البدل عينًا لا يملكها المباشر، لم تتم المبادلة، وتوقفت لا علىٰ أساس أن العقد انعقد للغير فينفذ عليه بإجازته، وإنما انفقد للفضولي المباشر، وقد امتنع تنفيذه؛ لعدم إمكان تسليم البدل؛ لوقوعه في ملك الغير، فإذا أمكن تسليمه بإجازة المالك نفذ العقد لا علىٰ المالك؛ لأنه لم ينعقد له بل علىٰ المباشر.

فهذا العقد قد اجتمعت فيه صفتان: فهو من الفضولي بيع للعين التي يملكها الغير، وفي نفس الوقت هو منه شراء للعين التي يملكها المتعاقد معه، أو -كما تقول النصوص- هو بيع من وجه وشراءٌ من وجه.

ولما كان نظام «الوقف في التصرفات» نظامًا لا يلجأ إليه إلَّا عند الحاجة والضرورة، ولم تُلجئ الضرورة إليه في هذه الحالة؛ لإمكان اعتباره شراء وتنفيذه علىٰ المباشر، فقد اختير هذا؛ لأنه «يوافق الأصل، وهو نفاذ تصرف العاقد عليه»، بينما التوقف علىٰ الغير خلاف الأصل.

ولهذا العقد خصائص العقد الموقوف وخصائص العقد الفاسد، فهو من جهةٍ عقدٌ صحيح، وبالإجازة ينفذ كأيٍّ تصرف صحيح نافذ ينصرف حكمُه وحقوقه حينئذٍ إلىٰ المتعاقدين. ومن جهة أخرىٰ، هو كالعقد الفاسد، ينتقل الملك فيه إلىٰ العاقد (الفضولي) بالقبض، وإذا رد لم يختلف عن أي عقد آخر فاسد.

٥٠٧ م- علىٰ أن هذا العقد ينطوي علىٰ تصرف موقوف بمعنىٰ الكلمة؛ ذلك أن بيع الفضولي ملك الغير الذي صورناه علىٰ أنه شراء، قد تضمَّن استقراضه من المالك ووقع الاستقراض تصرفًا موقوفًا علىٰ إجازة المالك، فإن أجاز صحَّ التصرف واعتُبر داخلًا في ملك المستقرض، ووجب عليه أن يرد للمالك (المقرض قرضًا)، مثل العين إن كانت مثلية، أو قيمتها إن كانت متقومة.

ونلاحظ أن هذا التصرف الضمني بهذا التكييف قد خالف القواعد العامة من وجهين:

١- أنه لا يجوز تولي طرفي العقد والمستقرض ضمنًا قد تولىٰ طرفي العقد، وهذا إنما يتم علىٰ افتراض أن عقد القرض وقع عند الشراء، أمَّا إذا قلنا بأن عقد القرض [. . .][1] وقع عند الإجازة، فلا يكون هناك تصرف موقوف، وبالتالي لا يعتبر المستقرض قد تولىٰ طرفي العقد.

٢- إذا كانت العين غير مثلية بل متقومة، فإن استقراضها الضمني يقع مخالفًا للقاعدة العامة في أن القرض لا يرد علىٰ غير المثلي. وقد سهل المخالفة أن الاستقراض وقع ضمنًا فاغتفر وقوعه علىٰ المتقوم عملًا بقاعدة أخرىٰ، هي أنه «يثبت ضمنًا ما لا يثبت قصدًا».

---

(١) كلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر).

٥٠٨- ونتيجة للتكييف السابق لبيع المقايضة من الفضولي، تترتب الأحكام الآتية:

١- إذا كانت العين التي يملكها الغير باقية، سواءٌ كانت في يد الفضولي أم كانت في يد المشتري منه، فإنه يمكن أن يجيز مالكها نقدها في مقابل البدل الآخر، فإذا أجاز تم العقد للمتعاقدين، ولا يكون للمجيز صلة به.

٢- إذا كانت العين التي يملكها الغير هالكة؛ سواء كانت هلكت في يد الفضولي أم في يد المشتري منه، فإنه لا تمكن الإجازة، وبالتالي لا يمكن تصحيح العقد.

٣- إذا لم تمكن الإجازة، أو رفض المالك أن يجيز، بقي العقد علىٰ الفساد، ويجب رد العين إلىٰ مالكها إن كانت باقية، أو رد عوضها إن كانت هالكة.

٤- ما دام العقد فاسدًا فله حكم أي عقد فاسد، فلكل من المتعاقدين أن يفسخه، فإذا فسخ أخذ المتعاقد الآخر عوضه الذي دفعه في مقابل العوض الموقوف.

٥- الفساد لا يمنع دخول البدل في ملك الفضولي إذا قبضه كما هو الحكم في العقد الفاسد، فإذا كان الفضولي قد باعه، أو وهبه، أو نحو ذلك؛ فإن التصرف الأخير لا يفسخ، ويضمن قيمة البدل للمشتري (البائع في الحقيقة) إن لم يصح العقد.

ومن هنا قالوا: إنه إذا استحق بدل الشقص، فإن كان المشتري سلم الشخص للشفيع بدون قضاء لم تنتقض الشفعة؛ لأن التسليم بدون قضاء بمنزلة البيع، وبيع بدل المستحق لا ينقض؛ لأن بيع العين المشتراة فاسدًا لا ينقض، بخلاف ما إذا كان سلمه بقضاء؛ لأن التسليم بقضاء لا يكون بيعًا.

٦- ومن هنا فالتصرف يظهر للعقد الفاسد ويمنع نقضه. والظاهر أن هذا الحكم أيضًا سار بالنسبة لتغير البدل في الصورة، أو تغيره بالزيادة أو النقص مما يمنع فسخ العقد الفاسد.

٥٠٩- نصوص:

الزيلعي، ج٤ ص١٠٥:

وإن كان [الثمن في بيع الفضولي] **عرضًا معينًا**، كان الثمن العوض للفضولي مِلكًا له، **وإجازة المالك إجازة نقد لا إجازة عقد**؛ لأنه لما كان العرض متعينًا كان شراءً من وجه، والشراء لا يتوقف بل ينفذ علىٰ المباشر، إن وجد نفاذًا فيكون مالكًا له، وبإجازة المالك **لا ينتقل إليه** بل تأثير إجازته في النقد لا في العقد، ثم يجب علىٰ الفضولي قبل البيع إن كان مثليًّا، وإلا فقيمته؛ لأنه لما جاء البدل له صار **مشتريًا لنفسه** بمال الغير، **مستقرضًا له في ضمن الشراء**، فيجب عليه ردُّه كما لو قضىٰ دينه بمال الغير، واستقرض غير المثلي **جائز ضمنًا وإن لم يجز قصدًا** واعتبار جانب الشراء أَوْلىٰ من اعتبار جانب البيع؛ لأنه يوافق **الأصل**، لنفاذ تصرف العاقل عليه، واعتبار جانب البيع يقتضي التوقف علىٰ غيره، وهو خلاف الأصل.

البدائع، ج٥ ص١٥٢:

ولو هلكت العين في يد الفضولي [في بيع المقايضة] بطل العقد، ولا يلحقه الإجازة، ويرد المبيع إلىٰ صاحبه، ويضمن للمشتري مثله إن كان له مثل، وقيمته إن لم يكن له مثل؛ **لأنه قبضه بعقد فاسد**، ولو تصرف الفضولي في العين قبل الإجازة، يُنظر، إن تصرف فيه قبل القبض فتصرُّفُه باطلٌ؛ لأن الملك في العقد الفاسد يقف علىٰ القبض، وإن تصرف فيه بعدما قبض بإذن المشتري صريحًا أو دلالة، يصح تصرفه؛ لأنه تصرف **في ملك نفسه**، وعليه مثله أو قيمتُه؛ **لأن المقبوض بالبيع الفاسد مضمونٌ به**، **ولا يلحقه الإجازة**؛ لأنه ملك بجواز تصرفه فيه، فلا يحتمل الإجازة بعد ذلك.

المبسوط، ج١٣ ص٣٦:

ولو كان الثمن جارية فولدت من غير السيد ثم استحق العبد [بدلها]، كان لصاحب الجارية أن يأخذها وولدها؛ لأن باستحقاق العبد يبطل العقد من

الأصل، فتكون الجارية في يد القابض بمنزلة المقبوضة بحكم عقد فاسد فيجب ردُّها بزوائدها، وإن كان **قد دخلها عيبٌ ينقصها، أخذ فيه النقصان أيضًا** كما في المشتراة شراءً فاسدًا؛ وهذا لأنها مضمونة بالقبض والأوصاف تضمن بالتناول، ولو كان الذي في يده الجارية **أعتقها**، نفذ عنه فيها؛ **لأنها مملوكة له، فإن بدل المستحق مملوك عند القبض**، بمنزلة المشتراة شراء فاسدًا وعليه رد قيمة الولد إن كانت ولدت قبل العتق ولو وجد العبد حرًّا كان عتق البائع في الجارية باطلًا؛ لأن **بدل الحر لا يملك بالعقد**، فإن الحر ليس بمال والبيع مبادلة مال بمال، فعند انعدام المالية في أحد البدلين **لا ينعقد البيع أصلًا**، وبدون انعقاد البيع لا يثبت **الملك بالقبض** كما في المشتراة، بميتة أو دم.

الأصل (١) ص٣٢٧:

وليس للبائع علىٰ العبد [المستحق بدله] سبيل؛ لأن المشتري قبضه بإذن البائع، وأخرجه من ملكه علىٰ ذلك الإذن الذي كان من البائع، فلا سبيل للبائع بعد إذنه للمشتري في قبضه.

الفتح، ج٥ ص٢٣٨:

وبدل المستحق مملوك -أي ملكًا فاسدًا- سواء كان عينًا أو دينًا وبيان فساد الملك في بدل المستحق، أنه إذا استحق المبدل يجب ردُّه **ولا يبطل البيع.**

المبسوط، ج١٤ ص١٢٩-١٣٠:

ولو استحق العبد [ثمن الشقص] بطلت الشفعة؛ لأن بالاستحقاق تبين بطلان البيع من الأصل، ويأخذ البائع الدار من الشفيع إن كان المشتري دفعها إليه بقضاء قاض، وإن كان دفعها إليه بغير قضاء قاض **وقبضها** الشفيع، فهذا **بمنزلة البيع فيما بينهما**، وهي جائزة للشفيع بتلك القيمة؛ **لأن بدل المستحق يملك بالقبض، وتصرف المشتري** فيه باعتبار ملكه **نافذ** . . . ثم علىٰ المشتري للبائع قيمة الدار وكذلك لو كان المشتري باع الدار، أو وهبها وقبضها الموهوب له، أو تزوج عليها ثم استحق العبد ضمن قيمة الدار؛ لأنه **كان مالكًا**

للدار حين التصرف ثم لزمه رد عينها وقد تعذَّر عليه ذلك، فيلزمه رد قيمتها[(1)]

ب- الإجـارة

٥١٠- الإجارة كالبيع، يُشترط فيها أن يملك العاقد محلَّ العقد أو يكون له الولاية عليه، فإذا صدرت الإجارة من الفضولي، ويتصور هذا بأن يؤجر شخص عينًا يملكها غيره، كما يتصور بأن يؤجر المالك ما سبق له تأجيره؛ لأنه في الصورة الأخيرة تصرف في المنفعة وهو لا يملكها، إذا صدرت الإجارة من غير مالك المنفعة من الفضولي، فإنها تنعقد موقوفةً لحظ مالك المنفعة، فإن أجاز الإجارة جازت، ووجبت له الأجرة، وإن ردَّها بطلت.

وإلىٰ هذا الحد، فلا خلاف بين عقد الأجرة وأي عقد آخر موقوف، وما تقدم مجرد تطبيق للقواعد العامة في العقد الموقوف.

ولكن ما سبق إنما يتم حيث لم تستوف المنفعة، أما أن استوفيت أو استوفي بعضها، فإن الإجارة لا تلحق العقد في حق ما استُوفي من المنافع، وهذا في -في الواقع- أيضًا تطبيقٌ للقاعدة العامة فالمنفعة في الإجارة كالعين في البيع، وقد عرفنا أن هلاك العين في البيع يمنع الإجارة، ويبطل به العقد الموقوف، فكذلك يكون الأمر في هلاك المنفعة والإجارة حسَب ما يصورها المذهب الحنفي، عقود يتجدَّد انعقادُها بحسَب ما يحدث من المنافع فما استوفي من المنفعة بمنزلة عقد انتهىٰ، فلا تلحقه الإجازة؛ لأن الإجازة لا تلحق إلا العقد الموجود.

---

(١) الأصل (١) ص١١٢، قاضيخان ج٢ ص٢٧.

وهذا التصوير هو الذي يفسر أن المجيز يمكنه أن يجيز الإجارة بعد استيفاء بعض المنفعة، فتقع إجازته علىٰ العقد المتجدِّد فينفذ لحسابه.

ويفسر أن العاقد [الفضولي] حين يملك المنفعة بعد استيفاء بعضها لا ينتقض عقده كما ينتقض عقد الفضولي في البيع إذا انتقلت إليه ملكية المبيع؛ ففي الإجارة يبقىٰ العقد لحظ الفضولي وتكون الأجرة له.

وإذًا، فالشذوذ الذي يبدو في عقد الإجارة الموقوف، ما هو في الواقع إلا شذوذ ظاهري، أمَّا في الحقيقة فلا يخرج الأمر عن تطبيق القواعد العامة.

بقيت نقطة أخيرة:

ما شأن هذه المنافع التي استوفيت قبل الإجازة؟ إن المجيز لا يملكها كما قدمنا، فهل تسلم المستأجر بدون بدل؟ لقد أجاب المذهب الحنفي علىٰ هذا السؤال بالنفي؛ فالمستأجر قد التزم بالأجرة والتزمه صحيح، وهو قد التزم للعاقد في مقابل أن تسلم له المنفعة وقد استوفاها، فلا حقَّ له في الأجرة؛ لئلا يجتمع له ملك البدل والمبدل منه في وقتٍ واحد. ولما كانت المنفعة إنما تقوم بالعقد والعقد إنما وقع من المؤجر [الفضولي] فقد وجبت الأجرة بعقده فتكون له.

وهذا يتم في كل الأحوال؛ فسواءٌ كان المؤجر قد عقد الإجارة لحساب رب العين أم لحساب نفسه، وفي الحالة الثانية يستوي أن يكون حسن النية أو سيئها، فالحكم واحد حتىٰ لو كان المؤجر وكيلًا وقد خالف في الإجارة فأجرها بما لا يتغابن في مثله، فإن الأجرة له.

ولكن لما كانت الأجرة قد حصلت للفضولي بسببٍ غير مشروع، أو -كما يقولون- بسبب خبيث؛ فإنها لا تطيب له، فيدعىٰ إلىٰ التصدق بها.

٥١١- نصوص:

جامع الفصولين، ج٢ ص٦٧:

لو آجر ثم **آجر توقف الثاني** علىٰ المستأجر الأول، فلو أبطله بطل، بخلاف البيع؛ فإنه لو أبطله لا يبطل، إذ الإجارة تقع علىٰ **المنفعة** وهي **للمستأجر**

الأول   ولو أجاز المستأجر الأول الإجارة الثانية **صحَّت** الإجارة الثانية، والأجرة **للأول** لا للمالك   وبالإجارة لا ينفسخ عقد الأول، فلو مضت المدة الثانية وهي أقل من الأول، للأول أن ينتفع حتىٰ تتم مدته.

جنة الأحكام، ورقة ٢٤/ب- ٢٥ظ:

رجل **غصب** أرض رجل فأجرها سنة، فأراد صاحبها أن تكون الأجرة له، فالحيلة أن يجيز [إجارة] الغاصب، فتجوز وتكون **الأجرة له بعد الإجازة،** وأجرة ما مضىٰ قبل الإجازة للغاصب.

قاضيخان، ج٢ ص٣١٠-٣١١:

الغاصب إذا آجر المغصوب ثم أجاز المالك إن أجاز قبل استيفاء المنفعة، صحت إجازته   وإن أجاز بعد انقضاء المدة، لا تصح إجازته، **كما** لو أجاز بيع الفضولي بعد هلاك المعقود عليه، ويكون جميع الأجر **للغاصب؛ لأنه هو العاقد والمنافع تقومت بعقده،** وإن أجاز بعدما مضىٰ بعض المدة، فأجر ما مضىٰ يكون للغاصب، وأجر ما بقىٰ للمالك، وهو قول محمد رحمه الله   أما قول أبي يوسف   كان جميع الأجر للمالك. **والفتوىٰ** علىٰ قول محمد . . .، ولو أعطىٰ الغاصب أرض الغصب **مزارعة** فأجاز المالك إن كان الزرع قد سنبل ولو يسمن، كان الخارج بين المزارع ورب الأرض ولا شيء للغاصب، وإن كان الزرع قد سنبل وسمن لا تصح إجازة رب الأرض، ويكون ذلك بين **الغاصب** والمزارع ولا شيء للمالك، ولو **غصب دارًا فآجرها ثم اشتراها من صاحبها فالإجارة ماضية؛** لاستجماع شرائطها، وإن استقبلها **كان أفضل.**

الهندية، ج٣ ص٦٠٣:

وكل رجلًا أن يدفع أرضه مزارعة فدفعها بما لا يتغابن فيه، لم يجز، والخارج بين **الوكيل** والمزارع علىٰ **شرطهما**   ويضمن رب الأرض أيهما شاء نقصان الأرض عندها، خلافًا لأبي حنيفة رحمه الله، وإن لم **تنقص** المزارعة لم يذكر

محمد رحمه الله نصًا، قال عامة المشائخ: المزارعة جائزة، والخارج بين **الوكيل** والمزارع، **ولا شيء للموكل منه**.

الأصل (هـ) باب إجارة الدور والبيوت:

لو أنَّ رجلًا أجر دارًا من رجل سنةً بأجرٍ معلوم، فسكنها فاستكمل السكنىٰ، ثم استحقها رجل، فإن الأجر للمؤاجر علىٰ المستأجر، ولا يكون لرب الدار؛ **لأن** المؤاجر كان **ضامنًا** غاصبًا، والأجر له **بضمانه** وهذا قول أبي حنيفة. وقال أبو حنيفة: **عليه أن يتصدق ولا يجبر عليه**.

المبسوط، ج١١ ص٧٧:

رجل غصب عبدًا أو دابة فأجره وأصاب من غلته، فالغلة للغاصب؛ **لأن وجوبها يعقده** ولأن المنافع لا تتقوم إلا بالعقد، والعاقد هو الغاصب، فإذا **هو الذي جعل منافع** العبد بعقده مالًا فكان بدله له، وفي الأصل قال: قلت: ولم لا يكون لصاحب العبد؟ قال: لأنه كان في ضمان الغاصب، فهو الذي التزم تسليمه بالعقد دون المالك، فكان الأجر له دون غيره، وكأنه أشار بهذا التعليل إلىٰ قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**».

فحين كان في ضمان الغاصب، فهو **الذي التزم تسليمه** بالعقد دون المالك، فكان الأجر له دون المالك، ويؤمر أن يتصدق به[1]

ج- تصرف التبرع

٥١٢- تصرف التبرع كتصرف المعاوضة، يرد عليه الوقف، فإذا وهب مال الغير أو وقفه أو أوصىٰ به، توقف هذا التصرف علىٰ إجازة الغير المالك، فإن أجاز نفذ، وإن ردَّه ارتدَّ.

---

(١) المبسوط ج٧ ص٨٣، وج٢١ ص١٠٨، شرح السير الكبير ج٢ ص٢٠٥، وص٢١٥، الأشباه والحموي ج٢ ص٦٤، الهندية ج٢ ص٤٣٣.

ولا شذوذ في هذه التصرفات عن حكم القواعد العامة في وقف التصرف، فالإجازة فيها في الانتهاء كالوكالة بها في الابتداء.

ولما كانت الوكالة بهذه التصرفات ينعقد بها التصرف للموكل ويتعلق به حكم التصرف وحقوقه، فكذلك حكم الإجازة؛ فالفضولي في هذه التصرفات بعد الإجازة معبر، كالسفير والرسول؛ فلا تتعلق به حقوق العقد، ويقتضي تطبيق القواعد العامة أن لا يكون له لهذا حق فسخ التصرف ما دام تنفيذه لا يلزمه بشيء من الحقوق.

ثم المالك المجيز قبل القبض في الهبة، إن شاء سلم الموهوب أو لم يسلمه، وفي الوصية له أن يرجع عنها.

وفي شأن الرجوع في الهبة يعتبر المجيز، فلا يكون له أن يرجع إن كان الموهوب له ذا رحم محرم، أو عوضه الموهوب عن هبته، وبالعكس، إذا كان الفضولي هو ذو الرحم المحرم للموهوب، أو هو الذي عُوِّض عن الهبة، فلا معتبر بحاله، ولا يمنع ذلك المجيز أن يرجع في الهبة.

٥١٣- نصوص:

المبسوط، ج١٢ ص٨٠:

رجل وهب لرجل ثوبًا لغيره وسلَّمه إليه فأجاز رب الثوب، جازت **الهبة**؛ لأن الإجازة في الانتهاء بمنزلة الإذن في الابتداء، من حيث إنه يتم رضا المالك بها، ثم **العاقد في الهبة يكون معبرًا** لا يتعلق به حقوق العقد، **والمجيز يكون كالمباشر** لعقد الهبة، فله أن يرجع فيما لا يعوضه الموهوب له، أو يكون ذا رحم محرم منه، وإن عُوِّضَ الرجلُ: الذي وهب له، أو كان بينهما قرابة لم يمنع ذلك رب الثوب من الرجوع؛ **لأن العاقد معتبر كالرسول** فلا معتبر بحاله، وإنما المعتبر حال المالك.

البحر، ج٦ ص١٦٤:

وأمَّا **وصية** الفضولي كما إذا أوصىٰ بألف من مال غيره أو بعين من ماله، فأجاز المالك، فهو مخيَّر إن شاء سلمها وإن شاء لم يسلم، كالهبة.

أحكام الأوقاف، ص١٦٩:

قلت: فإن قال قد **جعلت أرض فلان صدقة موقوفة** لله ﷻ أبدًا علىٰ فقراء المسلمين، فبلغ صاحب الأرض ذلك فقال: قد أجزت ما صنعه فلان في أرضي، قال: تكون وقفًا، قلت: وكذلك لو قال: جعلتها وقفًا علىٰ قوم بأعيانهم، ومن بعدهم علىٰ المساكين، فأجاز صاحب الأرض ذلك، قال: هو جائز وتصير الأرض **وقفًا علىٰ الوجوه التي سبلها**، وهي وقف **من قبل مالكها** وإليه ولايتها.

٤- التصرف غير الموقوف

٥١٤- إذا لم يمكن نفاذ التصرف علىٰ من باشره، ولم يمكن وقفه، أو كان موقوفًا ثم رد، أو بطل؛ فإنه ينعدم، ولا يكون له من أثر كتصرف شرعي.

وفي العلاقة بين العاقد [الفضولي] ورب المال لا أثر لحسن نية العاقد - أو سوئها، ويرجع عليه رب المال بدعوىٰ الغصب إذا توافرت شروطها، وكذلك الأمر في العلاقة بين رب المال ومَن تعاقد معه الفضولي.

أما العلاقة بين الفضولي ومن تعاقد معه، فإنَّ علم هذا الأخير بالفضالة قد يؤثر فيها.

فإذا كان المبيع مثلًا في يد الفضولي ولم يسلمه، فإن رب المال يرجع فيه ما دام قائمًا، أو في عوضه إن هلك ويكون رجوعه علىٰ الفضولي، أمَّا إن كان قد سلَّمه، فلرب المال أن يرجع علىٰ الفضولي بدعوىٰ الغصب، وله أن يرجع بهذه الدعوىٰ علىٰ من تسلمه بغير حق، وهو المتعاقد الآخر. فإذا رجع علىٰ الفضولي وضمنه فإنه يملكه بالضمان وينفذ عقده، ولكن هذا لا يتم إلَّا إذا كان الفضولي قد قبض المبيع قبل التسليم مضمونًا عليه، أما إن كان قبضه أمانة فإنما يصير مضمونًا عليه بالتسليم، فيملكه بالضمان ولا ينفذ عقده فله أن يرجع به علىٰ المشتري.

أمَّا إن رجع علىٰ من تعاقد مع الفضولي، فإن للمتعاقد مع الفضولي أن يفسخ العقد ويرجع بما دفعه من الثمن علىٰ الفضولي، ويرجع عليه أيضًا بعوض ما ضمن له سلامته بالعقد؛ كقيمة البناء والغراس علىٰ نحو ما تقدم.

ورجوع المتعاقد مع الفضولي بما دفعه إليه من الثمن، يتم في كل حال ما دام الثمن قائمًا، فإن كان هالكًا وكان المتعاقد الآخر لا يعلم بالفضالة، فإنه يرجع به أيضًا، أما إن كان يعلم بالفضالة فقد اختلف فيه فقيل: إن له أن يرجع عليه أيضًا؛ لأنه لم يسلمه إليه إلا علىٰ أن يسلم له العوض، فلما لم يسلم له العوض استحق الرجوع ببدله، وقيل: إن تسليمه في هذه الحالة تسليط علىٰ قبضه، فيكون في يده أمانة، فإذا هلك هلك علىٰ الدافع.

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣٢:

[شرح الطحاوي] في الفضولي لو هلك المبيع قبل الإجازة

فإن هلك قبل قبض المشتري، بطل العقد، وإن هلك بعدُ لم يجز بالإجازة، وللمالك أن يضمن أيهما شاء وأيهما اختار تضمينه يبرأ الآخر؛ لأن في التضمين تمليكًا منه، فإذا ملكه من أحدهما لا يقدر أن يملكه من غيره. فإن ضمن المشتري بطل العقد؛ لأن أخذ القيمة منه كأخذ العين، وللمشتري أن يرجع علىٰ البائع بثمنه لا بما ضمن البائع؛ فإن كان قبضُ البائع مضمونًا عليه بالتسليم، نفذ بيعه بضمانه؛ لأن سبب ملكه تقدم عقده. وإن كان قبضه أمانة وإنما صار مضمونًا عليه بالتسليم، لا ينفذ بيعه بضمانه؛ لأن سبب ملكه متأخر عن عقده، وذكر محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ظاهر الرواية أن البيع يجوز بتضمين البائع، وقيل: تأويله أنه سلمه أولًا حتىٰ صار مضمونًا عليه، ثم باعه فصار كمغصوب [فوائد صاحب المحيط] هلك الثمن في يد الفضولي، ولم يجز المالك بيعه، فإن علم المشتري وقت أداء الثمن أنه فضولي فإنه يهلك أمانة، وإلا فيضمن.

٥ - الـدعـوى

٥١٥- يجوز أن تكون الدعوىٰ بالنفاذ بالإجازة في التصرف الموقوف، كما يجوز أن تكون بعدم النفاذ، والغالب أن يكون هذا بإثبات صفة الوقف، وصدور التصرف ممن لم يكن له الولاية عليه، فهنا حالتان:

أ- دعوى النفاذ بالإجازة

٥١٦- يتصور أن يكون مدعي النفاذ المجيز، ويدعي به إمَّا في مواجهة المشتري أو في مواجهة الفضولي، ويكون غرضه إثبات البيع النافذ ووصله إلىٰ الثمن.

كما يتصور أن يكون مدعي النفاذ الفضولي، ويدعي به إما في مواجهة المجيز؛ لأنه يصير بالإجازة وكيله، وإما في مواجهة المتعاقد معه؛ ليرجع عليه بحقوق العاقد.

كما يتصور أن يكون مدعي النفاذ من تعاقد معه الفضولي ويدعي به إما في مواجهة المجيز لإثبات العقد ودفع تعرض المالك، وإما في مواجهة الفضولي للرجوع عليه بحقوق العقد.

وفي كل هذه الصور، إذا اتفق الخصوم علىٰ أن العقد موقوف فمن يدعي الإجازة يطالب بالبينة، ومن يدعي عدمها متمسك بالأصل، فإن لم توجد البينة التي تثبت وقوع الإجازة فالقول قول مَن يدَّعي عدمها.

٥١٧- نصوص:

جامع الفصولين، ج١ ص٢٣١-٢٣٢:

[المنتقىٰ للحاكم الشهيد] باع قِنَّ غيرِه فمات في يد المشتري، ثم ادَّعىٰ المالك الأمر أو الإجازة، فإن قال: كنت أمرت به، صدق، ولو قال: **بلغني فأجرته، لم يصدق إلا بالبينة.** وكذا لو زوج كبيرة أبوها ومات زوجها فطلبت الإرث، وادَّعت الأمر أو الإجازة فهو كما مر.

حاشية الرملي، الموضع ذاته:

قوله: فإن قال: كنت أمرته به، صدق. أقول: وجهه أن الأصل في العقود الصحة واللزوم، والمشتري مصدَّق علىٰ الشراء، والأصل فيه النفاذ، فكان القول قول مدَّعِيه، وأمَّا في الصورة الثانية **فهو مصدق علىٰ وقوعه من أصله** موقوفًا، ويدعىٰ الإجازة الطارئة، فلا يُقبل قولُه إلَّا بالبينة.

ب- دعوى عدم النفاذ

٥١٨- المدعي المالك:

ويتصور أن يدعي المالك بعدم النفاذ علىٰ من تعاقد مع الفضولي، ويتم ذلك حين يكون هذا الأخير ذا يد بأن يكون تسلم العين المملوكة للمالك من الفضولي، فيدعي عليه بوقوع التصرف الموقوف ليصل إلىٰ ملكه، فإذا أقر الخصم بذلك أو أنكر ونكل عن اليمين، أو ثبت ما يدَّعيه المالك بالبينة، فإنه يثبت الوقف في التصرف، ويكون للمالك أن يفسخه ويأخذ ملكه من يد المشتري.

ثم إن كان الإثبات بالبينة فالبينة حجة متعدِّية فينفذ الحكم في حق الفضولي كما ينفذ في حق الخصم، وما دام قد نفذ في حق الفضولي فما لم يجز المالك العقد الموقوف فللمشتري أن يرجع عليه بالثمن إذا كان دفعه إليه، وبعوض ما شرط له الفضولي بالعقد سلامته ولم يسلم له.

ومثل هذا أن يدعي المالك عدم النفاذ علىٰ الفضولي، فإذا ثبتت الدعوىٰ بالبينة فهي حجة متعدية تسري في حق المتعاقد الآخر.

أمَّا إن ثبتت بالإقرار أو بالنكول، فينفذ الحكم فيما بين المالك والفضولي، ولكن لا يسري إلىٰ المتعاقد مع الفضولي.

٥١٩- المدعي المتعاقد مع الفضولي:

ويتصور أن يوجه هذا دعوىٰ عدم النفاذ إلىٰ الفضولي ليرجع عليه بضمان -الاستحقاق، فإن أقر الفضولي بأن تصرفه خارج ولايته، كان للمتعاقد معه أن يفسخ العقد كما تقضي القواعد العامة في العقد الموقوف، ويرجع عليه بما دفع إليه من الثمن، وفي حكم إقرار الفضولي أن ينكل عن اليمين التي وجهت إليه بعد أن أنكر أن تصرفه خارج حدود ولايته[١]

ولكن المتعاقد الآخر في حالة الإنكار من الفضولي، لا يتمكن من الإثبات بالبينة؛ لأن إقدامه علىٰ الدخول في التصرف يتضمن إقراره بولاية التصرف عليه، فادعاؤه بعد ذلك عدم ولايته تناقض، فتسقط الدعوىٰ، ولا تمكن إقامة البينة، فإن «البينة لا تقبل إلَّا في دعوىٰ صحيحة».

وسواء في هذا أن يدعي عدم ولاية العاقد علىٰ العقد أو يدعي إقراره بذلك، وسواء كان الإقرار المدعي به قبل التصرف أم كان بعده.

وقد قيل: إنه إذا كانت الدعوىٰ بإقرار المتصرف بعدم ولايته، فإنه يفرق بين ما إذا كان محل التصرف بيد المدعي، فلا تقبل دعواه؛ لسلامة العين له،

---

(١) قارن: الفتح ج٥ ص٣١٨ (السطر الأخير) وص٣٢١ (السطور ٢-٤، ٩-١٠).

«وشرط الرجوع بالثمن أن لا تسلم العين للمشتري»، وبين ما إذا كان في غيره فتقبل دعواه.

وقيل: بل يفرق بين ما إذا كانت الدعوىٰ بوقوع هذا الإقرار قبل التصرف، فلا تقبل الدعوىٰ، وبين ما إذا كانت بوقوعه بعد التصرف، فتقبل؛ «لأن إقدام المشتري علىٰ الشراء يناقض دعواه إقرار البائع بعدم الأمر قبل البيع، ولا يناقض دعواه إقراره بعدم الأمر قبل البيع».

والذي أنشأ الخلاف أنه وقع في الزيادات لمحمد: «أن المشتري إذا أقام البينة علىٰ إقرار البائع أنه للمستحق تقبل»، ووقع في الجامع الصغير له «أنه إذا أقام المشتري البينة علىٰ إقرار البائع بعدم الأمر، أنه لا تقبل بينته»، فتوصلا للجمع بين النصوص، قال الفقهاء الأحناف بالفروق السابقة.

٥٢٠- المدعي الفضولي:

وعلىٰ نحو ما سبق يقال في دعوىٰ الفضولي علىٰ المتعاقد معه عدم النفاذ، ووقوع العقد منه بغير ولاية عليه فلا تقبل بينته، وتسقط دعواه؛ لأن إقدامه علىٰ البيع تضمَّن إقراره بصحته ونفاذه؛ فادِّعاؤه بعد ذلك عدم النفاذ تناقض، أمَّا إذا أقر المتعاقد معه أو نكل عن اليمين حين توجه إليه، فإن دعوىٰ الفضولي تثبت، ولكن لا تسري في حق المتصرف له، بل إنما تنفذ بين الفضولي ومن تعاقد معه.

٥٢١- نصوص:

جامع الفصولين، ج١ ص١٥٦:

[فتاوىٰ القاضي ظهير الدين] شراه ولم يتقايضا حتىٰ ادَّعاه أحد، والمدعي مقر بالبيع فأحضر البائع والمشتري عند الحاكم ولا بينة له، فاستحلفهما الحاكم فحلف البائع **ونكل المشتري؛ يؤخذ المشترىٰ** بثمنه، فإذا أداه سلم **المبيع إلىٰ المدعي**. ولو حلف المشتري ونكل البائع فعلىٰ البائع **جميع قيمة** المبيع، **إلا أن يجيز** المستحق البيع ويرضىٰ **بثمنه**.

وفي ص١٥١:

المشتري إنما يرجع بثمنه علىٰ بائعه لو ثبت الاستحقاق **ببينة**، أما لو ثبت **بإقرار** المشتري **أو بنكوله** أو بإقرار وكيله بخصومة أو بنكوله، **فلا يرجع**؛ إذ الإقرار ليس بحجة في حق غيره. كذا في [الذخيرة].

الجامع الصغير، ص٨٥:

رجل باع عبد رجل بغير أمره، فأقام المشتري البينة علىٰ إقرار البائع أو رب العبد أنه لم يأمره بالبيع وأراد رد البيع، لم تقبل بينته، **وإن أقر** البائع بذلك بطل البيع إن طلب المشتري ذلك.

جامع الفصولين، ج٢ ص١٥١:

[الزيادات] شرىٰ دارًا فاستحق بإقرار المشتري أو بنكوله، لا يرجع بثمنه علىٰ بائعه، فلو برهن المشتري أن الدار ملك المستحق ليرجع بثمنه علىٰ بائعه، لا يقبل للتناقض؛ لأنه لما أقدم علىٰ الشراء فقد أقرَّ أنه ملك البائع، فإذا ادَّعىٰ لغيره كان تناقضًا يمنع دعوىٰ الملك، ولأنه إثبات ما هو ثابت بإقراره فلغا، أما لو برهن علىٰ إقرار البائع أنه **للمستحق، يقبل**؛ لعدم التناقض أنه إثبات ما ليس بثابت، ولا بينة له فله تحليف البائع بالله ما هو للمدعي؛ لأنه لو أقره لزمه.

البابرتي، ج٥ ص٣١٩:

وفرقوا -أي المشائخ- بين روايتي **الجامع الصغير والزيادات**، بأن العبد في مسألة الجامع الصغير **في يد المشتري**، فيكون المبيع سالمًا له، فلا يثبت له حق الرجوع بالثمن مع سلامة المبيع له؛ لأن شرط الرجوع بالثمن عدم سلامة المبيع، وفي مسألة الزيادات العبد في **يد المستحق**، فلا يكون المبيع سالمًا للمشتري فيثبت له حق الرجوع؛ لوجدانه شرطه.

قيل: **في هذا الفرق نظر**؛ لأن وضع المسألة في الزيادات أيضًا في أن العبد في يد المشتري، ولئن سلَّمنا أنه في يد المستحق فلا يلزم قَبول البينة؛ لبقاء التناقض المبطل للدعوىٰ، والأولىٰ أن يقال: إن المشتري أقام البينة علىٰ إقرار البائع قبل البيع في مسألة الجامع الصغير، فلم تقبل؛ للتناقض. وفي مسألة

الزيادات أقام البينة علىٰ الإقرار بعد البيع، فلا يلزم التناقض، فقبلت البينة وفيه نظر؛ لأن التوفيق في وضع الجامع الصغير ممكن؛ لجواز أن يكون المشتري أقدم علىٰ الشراء ولم يعلم بإقرار البائع بعدم الأمر، ثم ظهر له ذلك؛ بأن قال عدول: سمعناه أقر بذلك، ويشهدون به، ومثل ذلك ليس بمانع والواضح في الفرق [الأول] وما قيل: إن التناقض المبطل للدعوىٰ باقٍ، يجاب عنه بأن المشتري غير متناقض من كل وجه؛ لأنه لا ينكر العقد أصلًا، ولا ملك الثمن للبائع؛ فإنَّ بيع مال الغير **منعقد، وبدل المستحق مملوك**، وإنما يذكر وصف العقد، وهو الصحة واللزوم، بعد الإقرار به من حيث الظاهر، فكان متناقضًا من وجه دون وجه، فجعلناه متناقضًا في مسألة الجامع الصغير؛ لأنه لا يفيد فائدة الرجوع بالثمن لسلامة المبيع له؛ إذ هو في يده، ولم نجعله متناقضًا في الفصل الثاني؛ لأنه يفيد فائدة الرجوع بالثمن لعدم سلامته؛ لكونه في يد غيره، وكان ذلك عملًا بالشبهين بقدر الإمكان فصرنا إليه.

الفتح، ج٥ ص٣٢٠:

باع عبدَ غيرِه بلا أمره، ثم اشتراه من مولاه، ثم أقام البائع البينة أنه اشترىٰ العبد من مولاه بعد بيعه، أو ورثه بعد البيع، قال محمد: **تُقبل بينته** ويبطل البيع الأول . . .، في شرح الزيادات: لو قال **المشتري** للقاضي: سل البائع أن الأمة للمستحق أو ليست له، أجابه القاضي إلىٰ ذلك؛ لأنه يدعي أنه مظلوم وله حق الرجوع عليه **بالثمن بإقراره، فإن أقرَّ بذلك ألزمه الثمن، وإن أنكر وطلب المشتري تحليفه، أجابه القاضي إلىٰ ذلك، فمنهم من قال: إنما يحلفه؛ لأنه ادَّعىٰ عليه معنىٰ** لو أقرَّ به يلزمه، فإن جحد يستحلف فإن قيل لكنه مناقض؛ لأن شراءه **إقرار منه بصحته**، ودعواه أنه ملك المستحق إنكار ذلك؛ ولهذا لا تقبل بينته، وكما **لا تقبل البينة إلا بعد دعوىٰ صحيحة**، لا يستحلف إلَّا بعد دعوىٰ صحيحة الجواب أن المشتري غير مناقض من كل وجه؛ لأنه لا ينكر العقد أصلًا وإنما ينكر وصف العقد واللزوم فجعلناه مناقضًا في حق البينة ولم نجعله مناقضًا في حق اليمين؛ ليكون عملًا بهما.

وفي ص٣١٨:

لو لم تكن بينة بل ادَّعىٰ **البائع** بعد البيع أن صاحبه لم يأمره ببيعه، وقال: المشتري أمرك، أو **ادعىٰ المشتري** عدم الأمر، فالقول لمن يدعي الأمر؛ لأن الآخر مناقض، إذ إقدامه علىٰ البيع أو الشراء دليلٌ اعترافه بالصحة.

الفرع الثاني

المذهب المالكي

٥٢٢- تحديد التصرفات التي لا تنفذ علىٰ المباشر:

وهذه التصرفات في المذهب هي:

أولًا: كل تصرف يقع علىٰ عين للغير بيعًا، أو كراء، أو رهنًا، أو هبة ونحو ذلك، ما عدا العقود؛ لأنها في المذهب المالكي لا تتعين لو عينت في العقد.

ثانيًا: كل تصرف في الذمة يُجريه الشخص باسم غيره ولحساب الغير علىٰ نحو ما شرحناه (الفقرة ٤٤٧)، وسواءٌ في ذلك أن يضيف إلىٰ ذمة الغير بصريح العبارة، أو يضيفه إلىٰ نفسه ويعلن المتعاقد الآخر أنه يتصرف باسم غيره، أو لا يعلن بذلك، ولكن يكون المتعاقد الآخر قد علمه من طريق آخر.

وهذه التصرفات لا سبيل إلىٰ اعتبارها نافذة في حق المباشر، فذلك ضد طبيعتها، ولا سبيل إلىٰ اعتبارها نافذة في حق المتصرف له؛ لأنها صدرت من غير ولي ولا وكيل.

ولكن ما دام المانع من نفاذها علىٰ الغير عدم ولاية العاقد، فإذا وجدت هذه الولاية في وقت لاحق فإن المانع لنفاذها يزول فتصح للمتصرف له، ويتم ذلك بإجازتها منه أو ممن له الولاية علىٰ إنشائها له، وما الإجازة اللاحقة إلَّا كالوكالة السابقة، فالمذهب المالكي علىٰ العموم يتفق في هذا مع المذهب الحنفي.

لكن ليس كل تصرف يقبل الوقف علىٰ الإجازة -علىٰ نحو ما سنرىٰ- وإذًا فمن الطبيعي أن يبطل من فوره ما لا يقبل الوقف علىٰ الإجازة اللاحقة.

١ - التصرف الموقوف

٥٢٣- التصرف القابل للوقف:

وضع المذهب الحنفي قاعدة عامة تقضي بأن كل تصرف يقبل الوكالة يقبل الإجازة، أمَّا المذهب المالكي فليس واضحًا في هذا الصدد وضوح المذهب الحنفي، بل ظاهر النصوص يقضي بالتفريق بين التصرفات باختلاف أنواعها، وأعني بذلك الاختلاف بين تصرف يقبل التعليق وتصرف لا يقبله، وبين تصرف تبرع وتصرف معاوضة؛ فالمذهب المالكي لا يجعل المعيار في قبول التصرف للوقف علىٰ الإجازة اللاحقة أن يقبل الوكالة السابقة، وهو يفرق بين هذه التصرفات علىٰ هذا النحو:

١- التصرفات القابلة للتعليق، ونعني بها الطلاق والعتاق وشبههما، وقد سبق أن رأينا أن المذهب الحنفي يفرق بين هذه التصرفات والتصرفات غير القابلة للتعليق، ويرىٰ أن الحكم فيها يثبت مقتصرًا علىٰ الإجازة، ويبدو حينئذٍ أنه لا معتبر بالتصرف الموقوف إلَّا باعتباره واقعةً مادية. والمذهب المالكي وإن كان ليس واضحًا في هذا الصدد، إلَّا أنا لا نعتقد أنه يختلف في ذلك عن المذهب الحنفي.

٢- النكاح والنصوص القديمة مترددة فيه، ولكن النصوص المتأخرة تصرح بأن نكاح الفضولي أو المفتات لا يتوقف علىٰ الإجازة إلَّا بشروط:

أ- اتفاق مكاني العقد والإجازة بأن يكونا في بلد واحد.

ب- وتقارب زمانيهما، فلو فصل بين العقد والإجازة زمن طويل كيومٍ، لم يصحَّ.

ج- وأن لا يقر الفضولي بالافتيات في عقد النكاح.

وهذه الشروط لا يشترطها المذهب المالكي في العقود الموقوفة العادية مما يدل علىٰ أن النكاح يخالف هذه العقود، وإذا لم نقل: يوقف النكاح، فبماذا تفسر أنه ينفذ بالإجازة اللاحقة؟ إن ابن رشد الحفيد يفسر ذلك بأن الإجازة هي جزء الصيغة في العقد، وأن تراخي الإيجاب عن القبول تراخيًا يسيرًا في النكاح، لا يضر.

٣- تصرفات التبرع بالنسبة للموجب، فقد صرَّح بعض الفقهاء المتأخرين من المالكية بأنها لا تقبل الوقف، وأن صدورها ممن ليس له ولاية عليها يجعلها باطلة، بينما صرَّح آخرون بأن تصرف التبرع كتصرف المعاوضة يصح من الفضولي، ويوقف علىٰ إجازة مَن له ولاية إنشائه.

ومنشأ الخلاف في هذا -فيما اعتقد- أنه قد جاء في كلام بعض الفقهاء المالكية كخليل بن إسحاق: اشتراط أن يكون عقد الهبة والوقف وشبههما صدر ممن يملك الموهوب والموقوف، وجاء من بعدهم بعض الشراح ففسروا هذا الشرط علىٰ أنه شرط انعقاد وصحة، وآخرون فسروه علىٰ أنه شرط نفاذ ولزوم.

٤- عقود المعاوضة: والتصرفات التبرعية بالنسبة للقابل، وهذه التصرفات تصح وتنعقد من غير من له الولاية عليها، ولكن يتفق نفاذها أو لزومها علىٰ إجازة من له هذه الولاية.

٥٢٤- نصوص:

بداية المجتهد، ج٢ ص٨٣:

أ- واختلفوا في طلاق المريض وأعسر من ذلك، القولُ بالفرق

بين أن يصح أو لا يصح؛ لأن هذا يكون **طلاقًا موقوف الحكم** إلىٰ أن يصح أو لا يصح، وهذا كله مما يعسر القول به في الشرع.

المدونة، ج٤ ص٢١:

قال: فقيل **لمالك:** فلو أن امرأة لها قدر تزوجت بغير ولي، فوضت أمرها إلىٰ رجل فرضي الولي بعد ذلك، أترىٰ أن يقيما علىٰ ذلك النكاح؟ **فوقف فيه،** قال ابن القاسم: وأنا أرىٰ ذلك جائزًا إذا كان ذلك قريبًا.

الذخيرة، ج٢ ورقة ١٨٥/ب:

إذا بلغ الغلام فإن زوَّجه [أبوه] وهو غائب، وابنته الثيب فرضيا بفِعله، لم يجز.

المدونة، ج٤ ص٣٧:

قلت: أرأيت لو أنَّ أمةً بين رجلين، زوَّجها أحدُهما بغير أمر صاحبه، أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: لا يجوز. قلت: فإن **أجازه صاحبه** حين بلغه؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئًا، ولا أرىٰ أن يجوز.

الشرح الكبير، ج٢ ص٢٢٢:

وأمَّا في [نكاح] الأمة فيتحتم الرد ولو عقد لها أحد الشريكين.

وفي ص٢٢٨:

تعدَّىٰ عليها وليُّها غير المجير فعقد عليها بغير إذنها **فرضيت** بذلك، فلا بد من رضاها **بالقول**، ولا يكفي الصمت، وصح العقد حينئذٍ بشروط: **إن قرب رضاها واليوم بعد** فلا يصح رضاها معه، وأن تكون التي أفنيت عليها **في البلد حال الافتيات والرضا**، فإن كانت في غيره لم يصح، **ولو قربا** -أي المكانان- **ولم يقر الولي** به -أي بالافتيات- حال العقد والافتيات علىٰ **الزوج** كالافتيات عليها في جميع ما مر، وأما الافتيات **عليهما معًا** فلا بد من فسخه مطلقًا.

بداية المجتهد، ج٢ ص٨:

أمَّا تراخي القبول من أحد الطرفين في العقد، فأجاز مالك من ذلك التراخي اليسير، ومنعه قوم وأجازه قوم، وذلك مثل أن **ينكح امرأة بغير إذنها فيبلغها النكاح فتجيزه،** وممن منعه مطلقًا الشافعي، وممن أجازه مطلقًا أبو حنيفة وأصحابه، والتفرقة بين الأمر الطويل والقصير لمالك. وسبب الخلاف هل هو من شرط الانعقاد وجوب القبول من المتعاقدين في وقت واحد أم ليس ذلك من شرطه.

ج - الدسوقي، ج٤ ص٩٨:

والفرق بين بيع الفضولي **وهبته،** ما قاله الشارح من أن بيعه في نظير عوض بخلاف هبته، ومثلها وقفه وصدقته **وعتقه،** فمتىٰ صدر واحد من هذه الأربعة من فضولي كان باطلًا، ولو أجازه المالك كما ذكره [الخرشي] في أول الوقف، وهو ظاهر المصنف [خليل] أيضًا هنا [في الهبة] وفي الوقف؛ حيث قال -في الوقف- «صح وقف مملوك»، وقال هنا: «وصحت في كل مملوك»، فظاهره أن غير المملوك وقفه وهبته **باطل ولو أجازه المالك.** وذكر بعضهم أن وقفه وهبته وصدقته **وعتقه كبيعه، في أنَّ كلًّا صحيحٌ غيرُ لازم،** فإن أمضاه المالك مضىٰ، وإن ردَّه رُدَّ، واختاره شيخنا [العدوي]؛ لأن المالك إذا أجاز فِعلَه، كان ذلك الفعل في الحقيقة صادرًا منه، قال: ويمكن حمل كلام المصنف [خليل] علىٰ ذلك القول؛ **بأن يراد بالصحة الصحة** التامة التي لا تتوقف علىٰ شيء(١)

٥٢٥- شروط توقف التصرف:

ولتوقف التصرف في المذهب المالكي، يجب توافر شروط:

الأول: أن يكون قابلًا للوقف علىٰ ما مر في الفقرة السابقة.

---

(١) في الرأي القائل بوقف تصرف التبرع:

الخرشي ج٦ ص١٤٦، الزرقاني ج٦ ص١٥٣، العدوي ج٧ ص٧٩، التسولي والتاودي ج٢ ص٧١.

وفي مقابله:

الفروق ج٣ ص٦-٧، تهذيب الفروق ج٣ ص٨، الخرشي والعدوي ج٧ ص١٠٢، ضوء الشموع ج٢ ص٢٨٠، وحاشية حجازي ج٢ ص٢٧٩.

الثاني: أن تتوافر فيه شروط الصحة، فلو صدر من غير أهل كالصغير غير المجيز والمجنون، أو كان بيعًا مثلًا وكان محله مجهولًا، أو نجسًا أو محرمًا، أو غير مقدور علىٰ تسليمه أو غير منتفع به؛ فإن التصرف لا يقوم ولا يتوقف. وهل من هذه الشروط وجود من يكون له ولاية تنفيذ التصرف حين إنشائه كما رأينا في المذهب الحنفي؟ إن المذهب المالكي ليس واضحًا في هذا الصدد، والظاهر عدم اشتراطه[1].

الثالث: أن لا توجد شبهة الربا، فلو تعدىٰ الوكيل وباع السلعة بالدين ثم فاتت السلعة، فإنه لا يجوز أن يتوقف عقده علىٰ إجازة الموكل، علىٰ المشهور من المذهب؛ لأن قيمتها أو ثمنها ثبت في ذمته، فإذا أجازه الموكل كان فيه شبهة بيع الدين بالدين.

ومن هذا، أن يكون الفضولي باع ربويًّا بجنسه إذا كان المتعاقد معه يعلم بتعدِّيه، أمَّا إن كان لا يعلم بتعدِّيه فإنه يتوقف علىٰ إجازة المالك في المشهور في المذهب، وإن كان هناك رأي يقول بعدم توقفه في هذا أيضًا.

ثم لا يشترط بعد ذلك أن يبقىٰ محل التصرف، فلو باع الفضولي سلعة ثم تلفت، لم يمنع ذلك ربها من إجازة البيع، ولا يشترط بقاء المجيز، فلو مات فلوارثه إذا كان له حق إنشاء العقد أن يجيز التصرف الموقوف، والظاهر أنه لا يشترط أيضًا بقاؤه، والسبب في عدم اشتراط هذه الشروط بخلاف ما رأينا في المذهب الحنفي، يرجع إلىٰ اختلاف طبيعة الوقف في المذهب المالكي عنه في المذهب الحنفي، علىٰ ما سنعرف.

هذا، ولا يشترط أن يكون المتعاقد مع الفضولي جاهلًا بالفضالة، ولا أن الفضولي يتعاقد لحساب غيره، فلو علم أن الفضولي يتعاقد لحساب نفسه متعديًا، لم يغير ذلك من الأمر شيئًا، هذا هو المشهور في المذهب.

---

(١) ولعل مما يؤيد هذا أنهم عندما يبحثون علة الفرق بين نكاح الصبي يتوقف وطلاقه لا يتوقف، لا يذكرون أن العلة في ذلك عدم وجود من له حق إنشاء التصرف في الثاني ووجوده في الأول كما يفعل الحنفية. (انظر مثلًا: الفروق ج٣ ص١٠١، تهذيب الفروق ج٣ ص١٢٤-١٢٥).

وكل ما يشترط فيما إذا كان المتعاقد الآخر يعلم بعدم ولاية الفضولي، أن يكونا دخلا علىٰ بت العقد.

٥٢٦- نصوص:

١- الحطاب، ج٥ ص٢٠٣:

من وكل رجلًا علىٰ بيع سلعة بالنقد أو لم يسمِّ له نقدًا ولا مؤجلًا فباعها بدين، فإن الوكيل **متعدٍّ** .. فإن **فاتت** السلعة فلا يجوز للموكل **أن يرضىٰ** بالثمن المؤجل؛ لأنه قد وجب له علىٰ الوكيل التسمية إن كان سمىٰ له ثمنًا أو القيمة إن كان لم يسم، **فرضاه بعد ذلك بالدين المؤجل فسخ دين في دين**، وإن كانت القيمة أو التسمية أقل من الثمن المؤجل **لزم منه بيع قليل بأكثر منه إلىٰ أجل وهو عين الربا**، وقيل: يجوز له الرضا بالمؤجل **والمشهور المنع من ذلك.**

وفي ص١٩٨:

أو خالف [الوكيل] في بيع فيخبر موكله ولو ربويًّا بمثله؛ ابن بشير: إن خالف الوكيل في المبيع فباع ربويًّا بربوي فهل **للآمر أن يرضىٰ** بفعله؟ قولان: **وهما علىٰ الخلاف في الخيار الحسي هل هو كالشرطي** ... قوله: «ولو ربويًّا بمثله»، هذا إذا لم يعلم المشتري بتعدي الوكيل، **وأمَّا إن علم** بذلك **فالعقد فاسد.** قاله المازري.

ب- المدونة، ج١٤ ص٤٧:

قلت [سحنون]: ولِمَ أجزت له [للمالك] أن يجيز بيع الغاصب الجارية بعد **موتها** وإنما يقع البيع الساعة حين يجيز سيدها البيع والجارية ميتة وبيع الموتىٰ لا يحل؟ قال: ليس هذا بيع الموتىٰ، إنما هذا رجل أخذ ثمن سلعته، ولا يُلتفت في هذا إلىٰ حياتها ولا إلىٰ موتها إذا رضي أن يأخذ بالثمن الذي بيعت به، وهو قول مالك.

وفي ص١٤:

قال [ابن القاسم]: ولست ألتفت إلىٰ نقصان الجارية، ولا إلىٰ زيادتها إذا

أجاز البيع؛ **لأنه إنما يجيز اليوم أمرًا قد كان قبل اليوم**، فإذا أجاز **اليوم** فالجارية لم تزل للمشتري **من يوم اشتراها**.

ج- الشرح الكبير، ج٣ ص١١:

وللغاصب إذا باع المغصوب **قبل ملكه** من ربه نقض بيع ما باعه أو وهبه إن ورثه من المغوب منه؛ **لانتقال ما كان لمورثه له**.

المواق، ج٤ ص٢٦٩:

ابن يونس: وقد حلَّ هذا [الوارث] محلَّ ربه في **إجازة** البيع أو نقضه.

د- الحطاب، ج٤ ص٤٧٠:

ووقف ملك غير علىٰ رضاه، **ولو علم المشتري**، قال ابن عرفة: وفيها [المدونة] كان بائعه غاصبًا أو متعديًا، وسواء كان البائع أجنبيًّا أو قريبًا من البائع، أو كان رقيقًا وباع نفسه.

بهرام، ج٢ ورقة ٦/ظ:

ولا فرق علىٰ ظاهر المذهب بين أن يكون المشتري عالمًا بالتعدي أم لا وقال أشهب: إذا علم بتعدي البائع لم يصح البيع ومنهم من يقول: إنما يلزم ذلك مع حضور البائع أو قُربِ مكانه، وإن كان بعيد المكان لم يلزم البيع(١)

٥٢٧- مبرر توقف التصرف:

والمذهب المالكي يبرر توقف التصرفات بما يبرره به المذهب الحنفي:

---

(١) في (أ) الذخيرة (١) ج٥ ورقة ١٦٣/ظ، ابن عبد السلام ورقة ١٤٩/ظ، الحطاب ج٤ ص٣٠٩، الخرشي ج٥ ص٤٨، الزرقاني والبناني ج٥ ص٥٣.
وفي (ب) الذخيرة (١) ج٥ ورقة ٢٦٨/ب، وورقة ٢٨٧/ب، المواق ج٥ ص٢٩٠.
و(ج) الذخيرة (١) ج٥ ورقة ٢٩٠/ظ وب، الحطاب ج٤ ص٢٦٩، الخرشي ج٥ ص١٧.
و(د) المواق ج٤ ص٢٧٠، الشرح الكبير ج٣ ص١٢، الزرقاني ج٦ ص١٥٣.

١- النص، حديث عروة المتقدم، والمالكية يستدلون به علىٰ جواز توقف الشراء كالبيع، ووجه الاستدلال أن عروة اشترىٰ الشاة الثانية للنبي ﷺ، ولم يأمره بالشراء، ثم أقره عليه.

٢- القياس علىٰ العقد الذي يشترط فيه الخيار، وعلىٰ ما يوافق المانعون من الوقف في بيع الفضولي علىٰ وقفه من التصرفات الأخرىٰ.

٣- رعاية المصلحة، فتصرف الفضولي من باب التعاون علىٰ البر والتقوىٰ.

٤- أن تصرف الفضولي تصرف تام، توافرت له شروط الانعقاد، فهو تصرف صادر من أهله في محله، والأهلية عند المالكية قبول يقدره صاحب الشرع في المحل، ولا يشترط فيه الإباحة إذا قيل بأن تصرف الفضولي حرام.

٥٢٨- نصوص:

بداية المجتهد، ج٢ ص١٧١:

واختلفوا في بيع الفضولي وكذلك في شراء الرجل للرجل بغير إذنه، علىٰ أنه إن رضي المشتري صح الشراء، وإلَّا لم يصح وأجازه مالك في الوجهين وعمدة المالكية [حديث عروة] ووجه الاستدلال منه أن النبي ﷺ لم يأمره في الشاة الثانية لا بالشراء ولا بالبيع، فصار ذلك حجة علىٰ أبي حنيفة في صحة الشراء للغير.

الفروق، ج٣ ص٢٤٤:

البيع يقبل الخيار فيقبل الإيقاف.

وفي ص٢٤٣:

ولأنه [بيع الفضولي] تعاون علىٰ البر، فيكون مشروعًا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

وفي ص٢٣٢-٢٣٣:

وأمَّا أهلية التصرف فحقيقتُها عندنا قبول يقدره صاحب الشرع في المحل، وسبب هذا القبول المقدَّر التميز عندنا وهذا القبول الذي هو أهلية التصرف

لا يشترط فيه عندنا الإباحة، فإن الفضولي عندنا له أهلية التصرف، وتصرفه حرام، وللمالك عندنا إمضاء ذلك التصرف من غير تجديد عقد آخر، فدل ذلك علىٰ أن العقد المتقدم قابل للاعتبار، وإنما تعلق به حق آدمي كتصرف العبد بغير إذن سيده.

٥٢٩- طبيعة التصرف الموقوف:

سبق أن أشرنا إلىٰ أن الوقف في اصطلاح الفقه الإسلامي، يطلق أحيانًا علىٰ التصرف الذي يثبت حكمه بطريق الاستناد، وأحيانًا علىٰ التصرف الذي يثبت حكمُه بطريق الظهور، وعرفنا أن المذهب الحنفي يرىٰ أن تصرف الفضولي من النوع الأول، أما المذهب المالكي فيرىٰ أنَّ تصرُّف الفضولي من النوع الثاني؛ أي أن حكمه يثبت بطريق الظهور والتبيين، وأثر الاختلاف -كما سبقت الإشارة- أن في النوع الأول ما دام الحكم يثبت بطريق الاستناد فالحكم في بعض وجوهه يقتصر علىٰ وقت صدور الإجازة، أما في النوع الثاني فالحكم في كل وجوهه يظهر من وقت صدور التصرف.

والمذهب المالكي يصف تصرف الفضولي بأنه تصرف موقوف، وأحيانًا بأنه تصرف غير جائز أو غير لازم، ولكنه في كل حين يصفه بأنه تصرف منعقد صحيح، قابل للاعتبار، وترتب أحكامه عليه.

وحين يصفه بأنه غير لازم، فإنما ذلك بالنسبة للمتصرف له -حكمًا أو قصدًا- أما بالنسبة للفضولي فهو لازم، وكذلك هو لازم بالنسبة للمشتري -وإن كان يثبت له الخيار في حالة ما إذا كان لا يعلم بفضالة المتصرف، وشق انتظار إجازة المتصرف له.

وهو يفيد حكمه علىٰ العموم من فور إنشائه، ولكنه لا يظهر ذلك إلَّا بعد الإجازة، فإن رد تبين أنه لم يفد حكمه.

وإذًا فتصرف الفضولي يتميز:

أولًا: بأنه منعقد في حق العلة، فله وجود شرعي، وإذا استعملنا لغة المنطق قلنا: إنه علة اسمًا ومعنىٰ.

ثانيًا: بأنه منعقد في حق الحكم، فإذا كان بيعًا أفاد الملك، ولكن لا يظهر ذلك إلا بعد الإجازة.

ثالثًا: بالنسبة للمتصرف له هو غير لازم؛ بمعنىٰ أن له أن يرده وله أن يجيزه، ولكنه لازم بالنسبة للمتعاقدين.

ولو قارنَّا هذه الخصائص بما سبق في المذهب الحنفي، لَرأينا اختلافًا بين المذهبين في طبيعة الوقف، وأثر هذه الاختلافات كبير في الأحكام علىٰ ما سنرىٰ.

٥٣٠- نصوص:

المدونة، ج١٠ ص٥٦:

قلت: أرأيت لو كان متاع في يدي وديعة فبعته من **غير أن يأمرني** صاحبه وكنت أنا **وارثه** . . .؟ قال: أرىٰ أن البيع **غير جائز**، ولك أن تنقضه.

ابن جزي، ص٢٣٨:

فأمَّا الشراء لأحدٍ بغير إذنه، أو البيع عليه كذلك، فهو بيع الفضولي **فينعقد** ويتوقف علىٰ إذن ربه.

تهذيب الفروق، ج٣ ص٢٣٨-٢٤٠:

ما يجوز بيعُه عبارة عمَّا اجتمع فيه خمسة شروط الخامس: أن يكون الثمن والمبيع مملوكين للعاقد والمعقود له أو مَن أُقيما مقامَه شرط في **الجواز واللزوم** معًا **دون الصحة**؛ لأن بيع الفضولي وشراءه وإن كان صحيحًا، علم المشتري أنه فضولي أم لا كما في المختصر؛ إلَّا أنه محرم علىٰ المشهور **وغير لازم**، يتوقف لزومه علىٰ رضا المالك في الشرط الخامس قال صاحب الجواهر: مقتضىٰ ما حكاه الشيخ أبو إسحاق، أن هذا الشرط شرط في **الصحة**؛ أي للبيع **والشراء . . . . اهـ**)، وأطلق الأصحاب صحة بيع الفضولي وشرائه **والمعتمد حرمة** بيعه وشرائه كما قال القرافي: إنه المشهور، لا جوازه ولا ندبه

كما للطراز. قال الحطاب: والحق **أنه يختلف بحسَب المقاصد**، وما يُعلم من حال المالك أنه الأصلح. فإذا تصرف في ملك غيره **فهو لازم من جهته**، **منحل من جهة المالك**، فله إجازته.

التسولي، ج٢ ص٧٠:

إذا لم يعلم المشتري بالتعدي حين العقد بل بعده، أو دخلا علىٰ تمكين المالك من فسخه، فالشراء لازم له [للمشتري] في [غيبة المالك] القريبة وفي البعيدة لا يلزمه، وله أن يحل عن نفسه؛ لما يلحقه بسبب الصبر من الضرر.

المدونة ج١٤ ص٥٥:

قلت: أرأيت إن اشتراها رجل من الغاصب فأعتقها ثم جاء ربها فأجاز البيع قال: **لم يزل البيع جائزًا**.. وإن أجازه فلم يزل جائزًا؛ لأن العتق إنما وقع يوم **وقع البيع** فصار بيعًا جائزًا؛ إلَّا أن يرده المستحق؛ **فلذلك** جاز العتق وصار نماؤه ونقصانه من المشتري[1]

(١) المدونة ج١٤ ص٥٥ وص٥٦، المواق ج٥ ص٢٩٠، الحطاب ج٤ ص٢٧٠، الفروق ج٣ ص٢٤٢، الشرح الكبير ج٣ ص١٢، الخرشي ج٥ ص١٥٠، ومع ذلك انظر: الرصاع ص٢٧٧ وص٣٥٤ وص٤٣٨.

٢ - أحكام التصرف الموقوف

٥٢١- إن الحكم الأصلي للتصرف الموقوف قابليته للإمضاء أو الإجازة والرد، فإذا أجيز لم يختلف عن أي تصرف صحيح لازم، وإن رد لم يختلف عن أي تصرف باطل، إذًا فلدينا حالتان: حالة الرد، وحالة الإجازة.

أ- الـرد

٥٣٢- ممن يكون الرد:

وبالرغم من أنه يتأثر بالتصرف الموقوف (بنفاذه) كل من الفضولي والمتعاقد معه والمتصرف له فتنصرف إلىٰ الثاني والثالث آثار التصرف، وفي العقد يطالب الأول بالحقوق، بالرغم من هذا فإن التصرف الموقوف لا يجوز رده إلَّا من التصرف له؛ لأنه -كما يقولون- منحل من جهته فقط، ويكون له هذا الحق ما لم يلزم التصرف بإجازته الصريحة، أو إجازته الحكمية.

وكما يكون للمتصرف له الرد، فيكون أيضًا لخلفه الخاص أو العام باعتباره حقًّا من حقوقه انتقل إليهما فيكون لوارثه أن يرده، كما يكون لمن اشترىٰ منه أو استوهب محل المتصرف، ويستثنىٰ من هذا أن يكون المشتري، أو المستوهب

هو الفضولي نفسه، فإنه لا يكون له الرد؛ لأن شراءه أو قبوله الهبة يفترض فيه تضمنه الإجازة، وهو يملكها باعتباره خلفًا للمتصرف له، ولكن تضمنه الإجازة فرض يقبل العكس، فلو أعلن الفضولي حال الشراء أو قبول الهبة، أنه لا يجيز وبرء لارتد التصرف.

ولكن الفضولي باعتباره فضوليًّا، لا يكون له الرد في أي حال، فهو لازم من جهته.

وأما المتعاقد معه فلا يجوز له رد التصرف باعتباره تصرفًا موقوفًا، ولكن يجوز له ردُّه أو فسخه إذا كان المجيز غائبًا غيبةً بعيدة، ويلحقه بانتظاره مشقة وضرر، فيجوز له الفسخ حينئذٍ اعتبارًا بأنه يدفع الضرر عن نفسه.

٥٣٣- نصوص:

الشرح الكبير، ج٣ ص٤٥٧:

ولربه إمضاء بيعه -أي الغاصب- **وله رده؛ لأنه فضولي.**

ابن سلمون، ج١ ص٢٠٨-٢٠٩:

قال [مالك]: وأمَّا إذا بلغه عن ماله أنه بيع عليه فلم يقم **بحدثان** ذلك ولم يغيره، ولا أشهد عدولًا علىٰ الإنكار لذلك الفعل، فذلك رضىٰ بالبيع وتسليم منه وفي المستخرجة في الرجل يباع عليه ماله وهو حاضر فلا يغير ثم أراد الرجوع فيه، فلا سبيلَ له إليه وله أخذُ الثمن قال ابن بطال: قال لي أحمد بن عبد الملك في الرجل الذي لم يحضر البيع، إذا علم وسكت يومًا أو يومين **أو ما قرب،** فإن له القيام **ويفسخ البيع** ما لم تكثر الأيام **فيلزمه.**

الشرح الكبير، ج٣ ص١٢:

ومحل كونه منحلًّا من جهة المالك إذا لم يكن البيع بحضرته، وإلا كان البيع لازمًا من جهته أيضًا، وكذا بغيرها إذا بلغه ذلك وسكت عامًا.

المدونة، ج١٤ ص٥٦:

قلت: أرأيت إن اغتصبت جارية من رجل فبعتها من رجل، ثم لقيت الذي

اغتصبتها منه فاشتريتها منه، ثم أردت أن آخُذَها من المشتري. فقال: لا أرىٰ لك ذلك وأرىٰ بيعك فيها جائزًا . . . ؛ لأنك إنما تحللت صنيعك **ولست أنت في هذا كغيرك.**

الخرشي، ج٥ ص١٧:

الغاصب إذا باع ما غصبه لشخص ثم ورثه من ربه، فإن له نقض البيع الصادر منه قبل الإرث؛ **لانتقال ما كان لمورثه إليه،** وقد كان لمورثه النقض لا خصوصية للغاصب بما ذكر بل يجري ذلك في بيع كل فضولي، فإن تسبب في إدخاله في ملكه بأن **اشتراه** أو قبله **بهبة** أو نحوها من ربه بعد أن باعه، فليس له نقض البيع الصادر منه قبل ذلك **علىٰ المشهور،** قوله: «لا إن اشتراه»؛ أي إذا اشتراه ليتحلَّل بذلك صنيعه، أو احتمل أنه اشتراه لذلك. وأمَّا إن حكم أنه اشتراه ليتملكه فقط، وقد بيَّن ذلك قبل الشراء، فله نقض بيعه.

الأجهوري، ج٤، البيع:

والفرق بين الميراث والشراء، أن الميراث هجم عليه من غير اجتلاب منه؛ فلذلك علم مقام ربه، لأن الحقوق تورث كما تورث الأعيان، والذي اشترىٰ ما باع هو الذي اجتلب ملك ذلك لنفسه، فكأنه جهد في إمضائه وإثباته، فلم يكن له نقضه، **ومثل الشراء ما إذا غرم قيمته.**

الحطاب، ج٥ ص٢٩٠:

قال اللخمي: وإن **علم المشتري** أن البائع منه غاصب واجب المتاع، رد البيع قبل قدوم المغصوب منه، لم يكن له ذلك إذا كانت الغيبة بعيدة؛ لأن عليه في وقفه في ضمانه حتىٰ يقدم ضررًا (اهـ) فيكون بمنزلة **بيع الفضولي.**

المدونة، ج١٤ ص٥٥:

وليس لأحد أن ينقض بيعك [بيع الغاصب] إلا المغصوب منه؛ الجارية أو مشتريها منك إن أراد أن يردها عليك إذا علم أنها غصبت وكان المغصوب منه

غائبًا [المشتري] إنما كان له أن يرد إذا كان رب السلعة غائبًا؛ لأنه يقول: لا أوقف جارية في يدي، أُنفق عليها وصاحبها عليَّ بالخيار فيها[1]

٥٣٤- بم يكون الرد:

والرد في المذهب المالكي أيضًا عمل إيجابي، فعدم الإجازة لا يعتبر ردًّا؛ لأنه في بعض الأحيان يعتبر إجازة، والمنطق يقضي أن يكون الرد بكل ما يدل عليه من قول أو فعل، فلو علم المالك ببيع الفضولي ماله ثم باعه من غيره أو باعه منه، اعتبر بيعه ردًّا لبيع الفضولي، وفي النصوص ما يفيد ذلك، إلَّا أنَّا قدمنا أنه إذا باعه يكون للمشتري الإجازة، وإذا كان باعه الفضولي نفسه اعتبر شراء الفضولي إجازة، والإجازة لا ترد علىٰ تصرف مفسوخ، ولم تفرق النصوص بين أن يكون البائع حال بيعه للفضولي أو لمشترٍ آخر يعلم بالفضالة، وبين أن لا يعلم بها.

٥٣٥- نصوص:

المدونة، ج١٤ ص٥٦:

وإن وجدها ربها [المغصوبة] عند رجل فباعها من رجل قد رآها وعرف شأنها أيضًا من غير الغاصب ومن غير الذي اشتراها من الغاصب، **فهو أيضًا نقض لبيع الغاصب؛** **لأن** الذي اشتراها من ربها له أن يأخذها من الذي اشتراها من الغاصب.

---

(١) الذخيرة (١) ج٥ ورقة ٢٩٠/ظ وب، المواق ج٤ ص٢٦٩، الحطاب ج٤ ص٢٦٩، الزرقاني ج٥ ص١٩، شرح الفتح ج٢ ص٤٨١.

ب- الإجـازة

٥٣٦- المجيز:

والمجيز هو من يكون له حق الرد، وقد عرفنا أن هذا الحق لا يكون إلا للمتصرف له، أو لمن يقوم مقامه، وأنه كما يكون للتصرف له يكون لخلفه العام أو الخاص، ولما كانت الإجازة تصرفًا شرعيًّا إراديًّا، استوجبت كمال أهلية التصرف في المجيز.

٥٣٧- نصوص:

الحطاب، ج٤ ص٢٧٢:

قال [البرزلي] وسُئل ابن أبي زيد عن امرأة باع زوجها ملكًا لها وهي ساكتة عالمة بالبيع؟ فأجاب إن أنكرت ذلك فلها ذلك وإن بيع ذلك وبنىٰ المشتري وهدم وغرس، والبيع مشهور وهي تعلم ولا تنكر، فالبيع يلزمها ولها الثمن، هذا مع رشدها، وإن كانت سفيهة فللقائم نقضُه وإن طال الزمان.

٥٣٨- بم تكون الإجازة:

وتكون الإجازة بكل ما يدل علىٰ الرضا بتصرف الفضولي، فيكون باللفظ الصريح، وما يدل عليه؛ كأخذ الثمن، وتسليم المبيع.

وأمَّا السكوت فيكون دليلًا علىٰ الإجازة إذا كان التصرف بحضور المتصرف له، ولم يك ثم مانع من إنكاره وردِّه.

علىٰ أنه يمكن أن يقال: إن التصرف لم يتوقف، بل نفذ من فور نشوئه، وهذا ما تدل عليه النصوص بظاهرها.

أمَّا إن كان بغير حضوره، فمتىٰ علم وسكت لا ينكر التصرف، فقد اختلف فيه، فقيل: إن سكوته لا يعتبر رضًا ولو استمر عامًا أو عامين، وقيل: إن سكت عامًا اعتُبر سكوته رضًا ولم يكن له بعدُ قيام. وقيل: إن سكت مدة تقوم منها قرينة علىٰ الإجازة كأربعة أيام أو خمسة، اعتُبر سكوته إجازة ولم يكن له الرد، أمَّا إن سكت مدةً قصيرة -كيومٍ أو يومين- فلا يعتبر سكوته رضًا.

وهذا إذا لم يكن رأىٰ المتعاقد مع الفضولي يتصرف في ماله بحكم العقد بالبناء والهدم أو غيره من التصرفات، فإذا كان كذلك وسكت فلا يكون له قيام.

وخلف المجيز له حكمه فيما سبق.

ولو كان المبيع -مثلًا- معيبًا، وزال عيبُه قبل التصرف أو بعده ثم أجاز المالك البيع غيرَ عالمٍ بزوال العيب، فإن البيع يمضي، ولا يكون له أن يرده بعد أن يعلم بزوال العيب، ولا أن يقول: إنما أجزت بيع المعيب.

وقيل: بل يكون له الرد بعد الإجازة إذا كان العيب زال قبل التصرف وأجاز غير عالم بزوال العيب.

٥٣٩- نصوص:

التسولي، ج٣ ص٦٨:

وقد اختلف في السكوت، هل هو إذن وإقرار أم لا؟ وأظهر القولين أنه ليس بإذن ولا إقرار إلا بما يعلم في مستقر العادة، أن أحدًا لا يسكت عنه فيكون إذنًا وإقرارًا.

ابن سلمون: ج٢ ص٢٠٨:

قال مالك: كل مال بيع أو تصدق به ثم أراد [مالكه] الدعوىٰ فيه بعد ذلك فليس له ذلك؛ لأن ذلك مكر وخديعة إذا كان في بلد غير مقهور بالطاعة، وأما في بلاد السائبة والغلبة فقد يكون ذلك بحضرته، ولا يقره فلا يضره السكوت إذا كان راجيًا الحجة أبدًا، عندما يرىٰ الإحداث في ماله يشهد علىٰ ذلك ويقول: المال مالي ولا أجيزه ولا أرضىٰ فعل غيري فيه غير أني مغلوب، ولا أقدر علىٰ أخذه.

الحطاب، ج٤ ص٢٧٢:

قال ابن رشد: إن كان حاضر الصفقة فسكت حتىٰ انقضىٰ المجلس لزمه البيع وكان له الثمن.

ابن سلمون، ج١ ص٢٠٩:

وسئل [ابن زرب] عن رجل بيع عليه ماله وهو **غائب،** ثم علم بالبيع ومكث **سنة أو سنتين،** ثم قام فيه فقال: القيام فيه واجب وليس هو كمن بيع عليه ماله وهو حاضر، فهذا ليس له غير الثمن والبيع له لازم قال ابن زرب: إذا بيع إليه ماله **ولم يحضر،** فهو مخير بين فسخ البيع أو خذ الثمن، ولا يضره سكوته؛ لأنه يقول: أردت أن أستخير الله فيه وأشاور نفسي.

التسولي، ج٢ ص٦٩-٧٠:

إن قال: أبيع متاع فلان عند العقد أو بعده بقرب أو بعد، وصدقه المشتري وقام فلان بفور علمه فهذا الذي قام بالفور التخيير في الإمضاء والفسخ اقتفىٰ له قال ابن بطال: قال لي أحمد بن عبد الملك في الرجل الذي لم يحضر البيع إذا علم وسكت يومًا أو يومين **أو ما قارب،** فإن له القيام والفسخ ما لم تكثر الأيام فيلزمه (اهـ) وهذا هو المعتمد عند الناظم، خلافًا لما **لابن زرب** في أن له القيام في السنة والسنتين من يوم العلم.

التاودي، ج٢ ص٦٩:

قلت: الأظهر أن يحمل الفور علىٰ ما دون السنة والطول علىٰ السنة فما فوقها ...؛ لاعتبارهم السنة في كثير من الأحكام كسقوط الشفعة والحضانة

الحطاب، ج٤ ص٢٦٩:

وإذا قلنا: له [الفضولي] نقض ما باعه إذا ورثه، فإذا مات مورثه **وسكت** بعد موته ولم ينقض البيع، لم يكن له نقضه بعد ذلك، وانظر هل يبطل حقه ولو سكت بعد الموت شيئًا يسيرًا؟ لم أرَ في ذلك نصًّا، ولا شك أنه إن سكت **عامًا** بطل حقُّه علىٰ ما سيأتي في بيع الفضولي، وإن كان **أقل من ذلك** فالظاهر أيضًا البطلان، وانظر هل يُعذر بالجهل أم لا؟ والظاهر أنه **لا يعذر بذلك.**

وفي ج٥ ص٢٨٠:

قال في المدونة: ومن غصب أمة بعينها **بياض** فباعها ثم ذهب البياض عند **المتاع،** فأجاز ربها البيع ثم علم بذهاب البيض فقال: إنما أجزت البيع ولم أعلم بذهاب البياض، وأما الآن فلا أجيزه، فلا يلتفت إلىٰ قوله ولزمه البيع

ابن يونس: قال بعض الفقهاء: لو ذهب عند **الغاصب** وأجاز البيع، لا ينبغي أن يكون له متكلم؛ لأن البيع **وقع علىٰ غير الصفة التي يعرفها** فيقول: إنما أجزت البيع علىٰ ما كنت أعرف ابن يونس: ويحتمل أن يقال: لا حجة له **في الوجهين؛** لأنه لو شاء استثبت ولم يعجل وقول مالك: لو شاء لم يعجل يعم الوجهين.

٥٤٠- محل الإجازة:

والإجازة محلها التصرف الموقوف؛ فعلىٰ هذا يجب أن يتوافر في محل الإجازة شرطان:

الأول: أن يكون تصرفًا موقوفًا، أما النافذ فلا يقبل الإجازة وهذا منطقي، ولكن لا يؤثر أن يكون التصرف قابلًا للنفاذ، فالتصرف الذي يضاف إلىٰ الذمة ولا يجربه المباشر باسم الغير، يمكن أن ينفذ علىٰ المباشر إذا لم يجزه من أجري لحسابه.

الثاني: أن يكون تصرفًا صحيحًا، ونَعني منعقدًا، فلا بد من قيام عناصر التصرف وقت نشوئه.

ولكن لا يشترط قيام عناصر التصرف وقت الإجازة، فلو هلك المحل أو هلك المجيز، أو هلك علىٰ ما يبدو أحد العاقدين، لم يمنع ذلك أن ترد الإجازة علىٰ التصرف.

٥٤١- نصوص:

تراجع النصوص في الفقرة: ٥٢٦.

٥٤٢- حكم الإجازة:

في حكم الإجازة يطبق المذهب المالكي مبدأ «أن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة» يطلبه بدون قيد -علىٰ ما يبدو- فالإجازة تترتب بها أحكام التصرف منذ نشوئه، ولا تقتصر علىٰ وقت صدور الإجازة، وإذا استعملنا لغة النصوص أمكن أن نقول: إن الحكم يثبت للتصرف بطريق الظهور؛ نعني أنه بالإجازة يتبين ويظهر أنه كان تصرفًا صحيحًا لازمًا، وتفصيل هذا:

أولًا: أنه يعتبر العقد بالإجازة صحيحًا لازمًا، فلا يكون لأحد أن يفسخه، سواءٌ في ذلك الفضولي والمتعاقد معه والمجيز، إلَّا أنه قيل: إن المتعاقد مع الفضولي إذا لم يعلم بأنه يتصرف للمجيز وكان المجيز فاسد الذمة، فإنه يكون للمتعاقد مع الفضولي بعد أن يعلم أن العقد واقع للغير أن يختار فسخه؛ دفعًا للضرر عن نفسه. وهذا -كما قالوا- مبني علىٰ أن العهدة تنتقل من الفضولي إلىٰ المتصرف له المجيز. وعلىٰ هذا، فلو قيل بعدم انتقال العهدة من الفضولي، أو كان التصرف لا عهدة فيه مثل الكراء، أو كان المشتري عالمًا بالفضالة، فلا يكون للمتعاقد مع الفضولي الفسخ.

ثانيًا: يعتبر الملك ثابتًا للمتعاقد مع الفضولي من وقت نشوء العقد، فعلىٰ هذا:

أ- يصح كل تصرف فيه يجريه في المملوك، فإذا باع، أو وهب، أو رهن، أو أعتق قبل الإجازة ثم أجيز، فإن هذه التصرفات تعتبر صحيحة من وقت نشوئها وتترتب أحكامها منذ ذلك الوقت، فلو كان المعتق وَرِث قبل الإجازة أو ورث قبلها، فإن الإرث يثبت إذا أجيز التصرف السابق للعتق.

وعلىٰ هذا، فإذا كان البيع قد تداولته بيعات فأجاز المالك بيعًا منها، جاز ما بعده. وهذا بخلاف ما رأينا في المذهب الحنفي، ولا تطبيق هنا لقاعدة «أن البات إذا طرأ علىٰ الموقوف أبطله».

ب- وكل ما حدث في محل التصرف من زيادة، فإنها تكون [للمشتري][1]، وكل ما حدث فيه من نقص فإنه يتحمل تبعته.

ثالثًا: يعتبر الفضولي وكيلًا فيطالب بالثمن والمثمن؛ لأن الوكيل يطالب بحقوق العقد، وطرد القياس يقتضي أنه إذا صرح بالبراءة من المطالبة لم يطالَب، ومثلها إذا كان يتصرف كرسول؛ مثل أن يقول: بعثني فلان لتشتري منه كذا. ومثله أن يقول: اشترِ من فلان كذا، أو باعك فلان كذا.

هذا، وإذا كان المشتري -مثلًا- سلم الثمن إلىٰ الفضولي، وهلك أو استهلك في يده وكان عديمًا، بحيث لا يتمكن المجيز من مطالبته، فإنه لا يجوز أن يطالب به المشتري؛ لأنه سلَّمه لوكيل، علىٰ أنه قيل بأن للمجيز أن يطالب المشتري في هذه الحالة، وفسر هذا بأن المجيز أجاز العقد ولم يُجِز القبض، لكن الراجح في المذهب هو القول الأول: «بناءً علىٰ أن الإجازة للعقد والقبض معًا».

وكان المنطق يقضي بأن يعتبر الفضولي أمينًا علىٰ الثمن حين اعتبر وكيلًا، ولكن الإمام مالكًا نصَّ علىٰ أن الثمن إن هلك في يد الغاصب البائع، فللمالك أن يضمنه إيَّاه باعتباره كان ضامنًا للبيع ثم انتقل ضمانه إلىٰ الثمن، فلا يبرئه إلا الأداء.

٥٤٣- نصوص:

أ- حاشية حجازي: ح٢ ص٢٠١:

وليس **للمبتاع** رد البيع حين إمضاء ربه، قال اللخمي: إلَّا أن يكون المالك فاسد الذمة بحرام أو غيره، كالحجر، أو كان المشتري غير عالم بالغصب وإلَّا فهو داخل علىٰ الحرام.

---

(١) كلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر).

البناني، ج٦ ص١٥٣:

ما قاله اللخمي مبني علىٰ أن العهدة في المبيع تنتقل عن الغاصب إلىٰ المغصوب منه، وهو ظاهر سماع ابن القاسم وقال سحنون: العهدة لا تنتقل عن الغاصب.

المواق، ج٥ ص٢٩٧:

فإن أجاز الكراء فليس **للمكتري** أن يفسخ الكراء فرارًا من عهدته؛ **إذ لا ضررَ عليه**، فإنه يسكن، فإن عطبت الدار أدَّىٰ بحساب ما سكن قال أبو محمد: فإن كان المستحق غير مأمون، قيل -للمكتري-: إن شئت أن تدفع إلىٰ المستحق كراء بقية السنة وتسكن، فإن أبىٰ قيل -للمستحق-: إن شئت أن تجيز الكراء علىٰ أن لا تأخذ منه إلَّا كراء ما سكن كلما سكن شيئًا أخذت بحسابه، وإلا ملك أن تفسخ كراء بقية المدة. ابن يونس: لعله يريد في دار يخاف عليها الهدم، وأمَّا إن كانت صحيحة البناء فله أن ينتقد، ولا حجة للمكتري من **خوف الدين**؛ لأنه أحق بالدار من جميع الغرماء.

ب- المواق، ج٥ ص٢٩٠:

من المدونة: قال: من غصب أمة فباعها فقام ربها وقد أعتقها المبتاع له أن يجيز البيع، فإن أجازه تم العتق بالعقد الأول.

الحطاب، ج٦ ص٤٢٢:

ابن يونس: إذا اشتريت عبدًا **فأعتقته وورث وشهد**، ثم استحق، فإن أجاز المستحق البيع، نفذ العتق والميراث، **وإلَّا بطل الجميع**.

وفي ج٥ ص٣٠٠:

[قال] مالك فيمن باع سلعة فاستحقها صاحبها وقد دارت في أيدي رجال، أنه يأخذ الثمن من أيهم شاء قال [أبو الحسن]: قوله: «يأخذ الثمن من أيهم شاء»، إلَّا الأخير؛ فإنه لا يرجع علىٰ أحد فإن أخذه من الأول **صحَّت جميع الصفقات**.

المدونة، ج١٤ ص٥٤:

قال [مالك]: إذا باعها [الجارية] الغاصب، فإن أراد ربها أن يجيز البيع، كان ذلك له قال [ابن القاسم]: ولست ألتفت إلىٰ ولادتها عند المشتري ولست ألتفت إلىٰ نقصان الجارية ولا إلىٰ زيادتها إذا أجاز البيع؛ لأنه إنما يجيز اليوم أمرًا قد كان قبل اليوم، **فالجارية لم تزل للمشتري من يوم اشتراها، فنماؤها له ونقصانها علىٰ المشتري.**

ج - الشرح الكبير، ج٣ ص١٢:

ويطالب [المجيز] الفضولي **فقط** بالثمن؛ لأنه بإجازة بيعه **صار وكيلًا له.**

وفي ص٤٥٧:

ولربه إمضاء بيعه إلىٰ الغاصب وله رده؛ لأنه فضولي، ويتبع الغاصب بالثمن إن قبضه وكان مليًّا، **وإلا أتبع المشتري.**

الدسوقي، الموضع ذاته:

وقيل: لا رجوع له علىٰ المشتري، حيث كان الغاصب قبضه ولو مُعدِمًا، ورجح هذا القول بناءً علىٰ أن الإجازة للعقد والقبض معًا، لا للعقد فقط [بناني].

المدونة، ج١٤ ص٥٤:

باعها [الغاصب] فضاع الثمن عنده قال مالك: إن أراد أن يجيز البيع، فذلك له، ويأخذ الثمن من الغاصب. قلت [سحنون]: أوَلا تراه إذا أجاز البيع قد جعل **الغاصب مؤتمنًا؟** قال: لا؛ لأن الغاصب لم يزل ضامنًا فلا يبرئه من ضمانه الذي لزمه إلَّا الأداء.

الحطاب، ج٥ ص٢٩٠:

فإن أجاز ربها البيع بعد أن هلك الثمن بيد الغاصب، فإن الغاصب يغرمه، وليس الرضا ببيعه يوجب حكم الأمانة في الثمن[١]

---

(١) في (أ) الحطاب ج٥ ص٢٩٠.

(ب) المدونة ج١٤ ص٥٥، الذخيرة (١) ج٥ ورقة ٢٨٩/ب، الحطاب ج٤ ص٢٧١، الشرح الكبير ج٣ ص٤٥٧، الدسوقي ج٣ ص٤٢١، الخرشي ج٦ ص١٤٦.

(ج) الحطاب ج٥ ص٢٩٠، الدسوقي ج٣ ص١٢.

٣ - تطبيقات

أ- بيع العين بالعين (المقايضة)

٥٤٤- في المذهب المالكي -بخلاف المذهب الحنفي- يتوقف الشراء، فحتىٰ لو اعتبرنا بيع العين بالعين شراءً من وجهٍ، لم يمنع ذلك توقفه، وإذًا فلا فرق في المذهب المالكي بين بيع الفضولي العين بالدين وبين بيعه العين بالعين، ففيهما جميعًا يتوقف العقد، وإذا أجاز المالك بيع الفضولي للعين التي يملكها، جاز العقد ووقع للمالك بخلاف ما رأينا في المذهب الحنفي؛ حيث تكون إجازة المالك إجازة نقد لا إجازة عقد، وحيث يقع العقد بالإجازة للفضولي.

وإذًا، فلا شذوذ لبيع العين بالعين عن التصرفات الموقوفة الأخرىٰ، ولكنه لا يخلو من شذوذ من جهة أخرىٰ؛ ذلك أن التصرف الموقوف إذا رد بطل. ولم يختلف عن أي تصرف آخر باطل منذ البداية، وكان المنطق يقضي أنه في بيع المقابضة إذا استحق أحد العوضين بطل العقد بالنسبة للعوض الآخر، ولكن النصوص تعامل هذا البيع معاملة تختلف أحيانًا عن معاملة البيوع الباطلة الأخرىٰ، وتصرح أحيانًا بأنه تصرف صحيح. والواقع أنه إذا لم يفت العوض غير المستحق لم يختلف الأمر عنه في أي بيع باطل، فيجب ردُّه، أمَّا إذا فات بحوالة أسواق أو بتغير بالزيادة أو النقص، أو بورود تصرف شرعي عليه؛ فإنه يمضي

بالقيمة. والواقع أيضًا أن هذا حكم كل بيع فاسد، إلَّا أنَّ النصوص هنا تصرح بأن العوض غير المستحق يفوت، سواء كان عقارًا أو غير عقار، كما أنها تصرح بأنه يفوت بالأخذ بالشفعة، وتجب فيه القيمة يوم العقد -علىٰ أنه قد ورد نص في المدونة أن القيمة يوم القبض- وفي البيع الباطل لا يفوت العقار بحوالة الأسواق، ولا تفيته الشفعة، وتجب فيه القيمة يوم القبض. ولكن هذا لا يحملنا علىٰ القول بصحة البيع بالنسبة للعوض غير المستحق، ولعلَّ أقوىٰ دليلٍ أنه حينما يفوت إنما يفوت بالقيمة، بقيمته هو لا بقيمة العوض الآخر.

٥٤٥- نصوص:

المدونة، ج١٤ ص٩٧:

قلت: أرأيت لو أنِّي بعثُ سلعةً إلىٰ رجل من رجل بسلعة أخرىٰ، فاستحقت إحدىٰ السلعتين وقد تغيَّرت السلعة الأخرىٰ **بحوالة** الأسواق، أو بزيادة أو نقصان؟ قال: قال لي مالك: فليس له علىٰ الذي تغيرت السلعة في يده **إلَّا قيمة السلعة يوم قبضها، ولو لم تفت أخذها.**

الزرقاني، ج٦ ص١٩١:

قال مالك: من ابتاع شقصًا من دار بعيد إن استحق العبد بعد قيام الشفيع **فقد مضت الدار للشفيع** ورجع بائع الشقص علىٰ مبتاعه بقيمة الشقص ثم لا تراجع بينه وبين الشفيع؛ إذ الشفعة كبيع ثانٍ.

الخرشي، ج٦ ص١٧١:

ولم يجعلوا **أخذ الشفيع للفاسد فوتًا،** مع أنهم جعلوه فوتًا في قوله: «**وإن استحق الثمن** أورد بعيب . .» إلخ، ويجاب بأن المستحق وواجد العيب لو أجاز، جاز، بخلاف البيع الفاسد لا يصح ولو أجاز.

الحطاب، ج٥ ص٣٠٨:

والقيمة **يوم البيع** قاله في كتاب الاستحقاق من المدونة، أبو الحسن: لأن

البيع صحيح، وإنما يراعىٰ يوم القبض في البيع الفاسد أو الهبة علىٰ أحد القولين (اهـ).

المدونة، ج١٣ ص١٤١:

قلت: أرأيت إن بعت عبدًا لي بمائة دينار فأحلت علىٰ هذا الذي اشترىٰ فاستحق العبد، أيكون علىٰ المشتري أن يغرم المائة الذي [كذا] أحلته عليه بها؟ قال: نعم، يغرمها قلت: ولِمَ جعلته يغرمها . . .؟ قال: لأنها صارت دينًا للطالب حين أحاله عليه المطلوب . . .، قال: كذلك بلغني عن مالك(١)

ب- الإجـارة

٥٤٥- والأصل أن إجارة الفضولي كبيعه؛ تتوقف علىٰ إجازة من يملك المنفعة فإذا أجازها مضىٰ العقد وكانت له الأجرة منذ العقد، سواء استوفيت المنفعة أم لم تستوف، ولكن إذا كان الفضولي غير ضامن؛ بأن كان حائزًا حسن النية يظن أنه يتصرف في ملكه، فإن عوض ما استوفىٰ من المنافع قبل الاستحقاق يكون للمؤجر ولا يكون للمجيز؛ ذلك أن الغلة تكون للحائز حسن النية.

٥٤٦- نصوص:

الذخيرة (١) ج٥ ورقة: ٢٩١/ظ:

في الكتاب [المدونة] اكتريت سنين فاستحقت **قبل تمام المدة**، والذي أكراها مبتاع للمستحق **إجازة كراء بقيمة المدة**، وأخذ حصة الكراء من **يومئذ**، والفسخ؛ لأنه تصرف فضولي يقبل التغيير والنقض.

---

(١) المدونة ج١٤ ص٩٦، المواق ج٥ ص٣٠٨، ابن هلال ص١٠٣، ابن سلمون ج١ ص٢٧٢.

وفي ورقة ٢٩٣/ظ:

قال اللخمي: متىٰ وجد قبل الحرث خُيِّر بين الإجازة بالمسمىٰ أو يخرجه.

المدونة، ج١٤ ص٨٢:

قلت: أرأيت إن أكريت دارًا سنة بمائة دينار ولم أقبض الكراء حتىٰ سكن المتكاري نصف سنة، ثم استحق رجل الدار لمن يكون **كراء الشهور الماضية** في قول مالك؟ قال: للمكري الذي استحق الدار من يده، وللذي استحق الدار أن يخرجه ويتنقض الكراء.

٤- التصرف غير الموقوف

٥٤٧- التصرف غير الموقوف الذي لا يكون قابلًا للوقف، والذي ينتهي وقته بردِّه ونقضه ممن له حق الإجازة، لا يختلف عن أي تصرف باطل منذ البداية. ولا ينتج أي أثر باعتباره تصرفًا شرعيًا، بل قد ينتج بعض الآثار باعتباره واقعة مادية.

أ- فإذا سلم الفضولي العين المملوكة للغير، فلا يخلو أن تكون العين فائتة أو تكون قائمة لم تفت، فإن كان الثاني فليس للمالك إلَّا أخذُ عينِه ممن كانت في يده، إن لم يجز تصرف الفضولي، سواءٌ في هذا أن يكون الفضولي غاصبًا أم غير غاصب.

وإن كانت العين فائتة، فإن لم يجز تصرف الفضولي فله أن يرجع عليه بقيمتها، ثم إذا رجع عليه، لم يكن للفضولي أن ينقض البيع؛ لأن التضمين كالشراء.

ب - وبالنسبة للمتعاقد مع الفضولي، يفرق بين أن يكون حسن النية وبين أن يكون سيئها، فإن كان الأول بأن كان لا يعلم بالفضالة، وليس من المفروض أن يعلم بها فتترتب الأحكام الآتية:

١- يكون له الغلة من حين العقد إلىٰ يوم الاستحقاق، ومن الغلة الثمرة إذا يبست علىٰ أصولها قبل الاستحقاق. فلا رجوع للمالك بالغلة الثمرة إذا يبست علىٰ أصولها قبل الاستحقاق، فلا رجوع للمالك بالغلة، سواءٌ كان الفضولي مليئًا

أو عديمًا إلَّا إن كانت العين حصلت له بغير عوض؛ كالموهوب، والمتصدق عليه؛ فإن للمالك أن يرجع عليه بالغلة إذا أعدم الفضولي، والرجوع عليه باعتباره مستهلكًا للغلة.

٢- استحقاق ما اتصل بالعين من ملكه البقاء، كما إذا بنىٰ، أو غرس، أو زرع، يستوي في هذا الموهوب والمشتري.

٣- إذا هلكت العين، فلا يسأل إلا عن فعله؛ فإن للمالك في هذه الحالة أن يرجع عليه بالقيمة يوم الهلاك، أما إن هلكت بسبب أجنبي فإنه لا يسأل، وفي هذه الحال يفرق أيضًا بين أن تكون العين وصلت إلىٰ الحائز بعوض وبين أن تكون وصلت إليه بغير عوض، فإذا كان الثاني فلا يسأل الحائز عن هلاك العين بفعله العمد والخطأ، إلَّا إذا أعدم من انتقلت إليه العين من جهته.

أمَّا إن كان الأول فيسأل الحائز عن هلاك العين بفعله العمد أو الخطأ، ولو كان من انتقلت إليه العين من جهته مليئًا.

هذا، وإن كان المتعاقد مع الفضولي سيئ النية، فحكمُه كحكم الغاصب، وتترتب الأحكام الآتية:

١- لا تكون له غلة.

٢- ما اتصل من ملكه بالعين فلا يكون مستحق البقاء.

٣- ويضمن هلاك العين حتىٰ بالسبب الأجنبي.

وفي كل هذا يستوي أن يكون عقد الفضولي عقد معاوضة أو عقد تبرع.

ج- وفي علاقة الحائز بالفضولي يختلف الأمر بين أن يكون الأول ذا شبهة (أو حسن النية)؛ بأن كان لا يعلم الفضالة، وبين أن يكون سيئ النية، فإذا كان الأول وقد أخذت منه العين، أو ما يقابل ذلك من تضمينه قيمتها، فإنه يرجع علىٰ الفضولي بالثمن، سواءٌ كانت قيمة العين أكثر أو أقل، فلا يرجع إلَّا بالثمن، فإن لم يكن دفع ثمنًا لم يرجع بشيء.

أمَّا إن كان سيئ النية؛ فقد قيل: إنه لا حقَّ له في الرجوع علىٰ الفضولي، ولكن المشهور من مذهب مالك أن له الرجوع.

٥٤٨- نصوص:

أ- المواق، ج٥ ص٢٩٠:

من المدونة: من غصب عبدًا أو أمة فباعها ثم استحقها رجل وهي بحالها، **فليس له تضمين الغاصب** قيمتَها وإن حالت الأسواق، وإنما له أن يأخذها.

ب- الشرح الكبير، ج٣ ص١٢:

وحيث نقض بيع الفضولي مع القيام؛ **فللمشتري الغلة** إن اعتقد أن البائع مالك أو لا علم عنده بشيء، أو علم أنه غير مالك، لكن قامت شبهة تنفي العداء؛ كأن يكون من ناحية المالك ويتعاطىٰ أموره، فيظن أن المالك وكله ونحو ذلك.

المواق، ج٥ ص١٩١:

من المدونة: ومن ابتاع من الغاصب ولم يعلم دورًا أو أرضين أو ماله غلة الغلة للمبتاع **بضمانه إلىٰ يوم يستحقها** ربها، ولو كان الغاصب إنما وهبه ذلك لرجع المستحق بالغلة علىٰ الموهوب في عدم الغاصب.

الخرشي، ج٦ ص١٤٧:

علىٰ الموهوب [الرجوع بالغلة]؛ **لأنه المستهلك** لذلك.

حاشية حجازي، ج٢ ص٢٠٤:

قال أبو الحسن: لا تكون الغلة لكل ذي شبهة، إنما تكون لمن أدَّىٰ ثمنًا أو نزل منزلته؛ **كمشترٍ ومكترٍ** من غاصب لم **يعلما** بغصبه لا وارثه مطلقًا؛ **كموهوب إن أعسر**.

الشرح الكبير، ج٣ ص٤٥٧-٤٥٨:

وضمن مشتر من الغاصب **لم يعلم** بغصبه في عمد -أي في إتلافه عمدًا- كما لو أكل الطعام ولبس الثوب حتىٰ أبلاه، أو أكل الحيوان أو ذبحه وأكله،

وهو حينئذٍ في مرتبة الغاصب **في اتباع أيهما شاء** . . . وإن اتبع المشتري، فالمعتبر يوم التعدي.

في ج٤ ص٤١:

وضمن المكتري إن أكرىٰ الدابة مثلًا لغير أمين ولربها اتباع الثاني حيث علم بتعدي الأول، ولو بسماوي، أو لم يعلم وتعمد الجناية، وكذا إن كانت خطأ منه علىٰ أحد القولين.

الذخيرة: (١) ج٥ ورقة ٢٨٧/٢:

إذا باع [الغاصب] الأمة من لم يعلم بالغصب فماتت عند المبتاع، فلا شيء عليه لعدم العدوان ولو قتلها المبتاع فله أخذ قيمتها يوم القتل؛ لأنه يوم عدوانه وكلَّما عرف هلاكه بأمر من الله لا يضمن المبتاع؛ لأن يده يد شبهة، ولم يتعد. قال التونسي: اختلف في جناية المشتري علىٰ العبد خطأ، هل يضمنه؟ وقيل: لا يضمنه؛ لأنه أخطأ علىٰ مال غيره في الظاهر وأنت قادر علىٰ تضمين الغاصب.

الذخيرة، (١) ج٥ ورقة: ٢٢٨/ب:

فإن وهب الغاصب الثوب لمن أبلاه، قال ابن القاسم: يرجع المستحق علىٰ الواهب، فإن **لم يوجد** أو كان عديمًا، فعلىٰ الموهوب له بقيمته **يوم لبسه**، ثم لا تراجع بينهما؛ لأنا **متىٰ قدرنا علىٰ إجازة هبة الغاصب فعلنا**، ويبدأ به؛ لأنه **متعد** بخلاف الموهوب له، لا يرجع عليه إلا عند قيام عذر؛ لأنه وضع يده خطأ فيضمن، وقال محمد: يرجع علىٰ أيِّهما شاء.

ابن جزي: ص٣٢٠:

وإن صار له بشبهة ملك ليس حكمه حكم الغصب بل يخالفه في مسائل منها:

إن كان قد زرع الأرض، فليس لمستحقه قلع الزرع و إن كان بنىٰ بها فليس للمستحق منه هدم البناء.

الخرشي، ج٥ ص١٥٠:

وأما المبيع غير اللازم كبيع الفضولي، فإنه لا غلة فيه للمشتري مع علمه؛ **لأنه حينئذٍ كالغاصب.**

ج٥ ص١٨:

إلَّا أن يكون المشتري عالمًا بالتعدي، فينبغي أن يجري عليه أحكام الغصاب.

ج- الزرقاني، ج٦ ص١٦٤:

ويرجع من استحقت منه على بائعه بثمنه ولو غاصبًا، وسواء زاد ما دفعه من القيمة على الثمن أم لا

ابن هلال، ص٧٨:

أمَّا من اشترى من غاصب، وهو يعلم غصبه إيَّاه، فهل يرجع بالثمن على البائع أم لا؟ قيل: لا رجوع له؛ لأنه **واهب الثمن** وقيل: له الرجوع؛ لأنه إنما **قصد المعاوضة**[1].

---

(١) في (أ) المدونة ج١٠ ص٧٦-٧٧، الذخيرة (١) ج٥ ورقة ٢٨٩/ظ، الحطاب ج٥ ص٢٩٠.

و(ب) المدونة ج١١ ص١٦٨ وص١٩٩ وج١٤ ص٨١، المواق ج٥ ص٢٩٠ وص٤٤٢، الشرح الكبير والدسوقي ج٣ ص٤٦٢ وص٤٦٤-٤٦٥، الخرشي ج٦ ص١٥٥، وج٧ ص٤١ وص٤٨.

و(ج) المدونة ج١٤ ص١٩٩-٢٠٠، الشرح الكبير ج٣ ص٤٦٧، الخرشي ج٦ ص١٥٥.

٥- الـدعـوى

أ- دعوى النفاذ

٤٤٩- التصرف الموقوف لازم من جهة الفضولي، والمتعاقد معه، ولكنه منحل من جهة المجيز، وإذًا فهو الذي يتصور منه دعوىٰ النفاذ بالإجازة، وإذا ادَّعاه فتقبل دعواه، ولا مصلحة للفضولي والمتعاقد معه في الإنكار؛ لأنهما لن يستفيدا شيئًا من ورائه؛ لأن التصرف لازم في حقهما ما لم يرد، ودعواهما الرد دعوىٰ خلاف الأصل، فلا يقبل قولهما فيها إلا بالبينة.

ب- دعوى عدم النفاذ

٥٥٠- أ- لا تسمع دعوىٰ الفضولي بعدم النفاذ؛ لأنه مناقض، ولانعدام المصلحة، وكذلك لا تسمع دعوىٰ المتعاقد معه إلَّا بعد الحكم عليه بالاستحقاق، فتسمع دعواه ليرجع عليه بالثمن.

ب- وتسمع دعوىٰ المالك الحقيقي علىٰ الفضولي تضمينه بالتسليم، وإذا ادَّعىٰ عدم النفاذ، فيُقبل قوله؛ لأنه يدعي ما يوافق الأصل.

ج - وكذلك تُسمع دعوىٰ المالك الحقيقي علىٰ المتعاقد مع الفضولي إذا كانت العين قائمة في يده، أو هلكت بفعله، وفي هذه الحالة إمَّا أن لا يدفع دعوىٰ القائم عليه ولا يطعن في بينته، فإذا حكم للمستحق فإنه يرجع علىٰ الفضولي بالثمن.

وإمَّا أن يدفع دعوىٰ القائم عليه ويطعن في حجته، وفي هذه الحالة إن حكم عليه فقد اختلف الرأي في المذهب المالكي، فقيل: إنَّ دَفْعَه وطعنه في البينة تكذيبٌ لها، وإقرار بحق البائع في البيع، وعليه فلا يكون له رجوع علىٰ البائع بالثمن. وقد روي هذا عن الإمام مالك، وقيل: بل يكون له في هذه الصورة أيضًا أن يرجع بالثمن؛ لأن البائع أدخله في ذلك، فعليه أن يدفع عنه التعرض، فإن لم يفعل فإنه يتهم بالتقصير في الدفع، لا سيَّما وأنه يعلم أن المشتري لن يرجع عليه. ورُوي هذا القول عن الإمام مالك أيضًا، وقد جرىٰ العمل بكلٍّ من الرأيين.

٥٥١- نصوص:

التسولي، ج٢ ص٢٦٦:

البائع لا يطالب بالخصومة حتىٰ يحكم علىٰ المشترىٰ منه بالاستحقاق.

التاودي، الموضع ذاته:

وحيثما يقول المستحق منه ليس لي مدفع في حجتك [حجة المستحق]، فهو علىٰ من باع منه يرجع بما أعطاه من الثمن.

وفي ص٢٦٧:

إنِ ادَّعىٰ المستحق منه مدفعًا ولم يأتِ به، حكم عليه ولم يكن له قيام علىٰ من باعه؛ لأن قيامه عليه إنما هو بالبينة التي شهدت للمستحق، **فإذا كذبها** لم يجب له بها قيام وقد قيل أيضًا: إن للمستحق منه أن يرجع بعد المخاصمة والعجز.

التسولي، الموضع ذاته:

وقد ذكروا في علم صحة ملك البائع روايتين؛ قال ابن رشد: لكل منهما وجه من النظر، فوجه الرواية بعدم الرجوع هو أنه لا يصح له أن يرجع علىٰ البائع بما يعلم أنه لا يجب عليه، ووجه الرجوع أن البائع أدخل المشتري في ذلك، فعليه أن يبطل شهادة من شهد عليه بباطل حتىٰ لا تؤخذ السلعة من يد المشتري، ويتهم إذا لم يفعل ذلك أنه قصَّر في الدفع إذا علم أن المشتري لا يتبعه بالثمن (اهـ).

وقد ذكر أبو الحسن أن بالرواية الأولىٰ العمل وقال المتيطي: بالرواية الثانية القضاء والعمل.

وفي ص٢٦٨:

وهذا كلُّه إذا طلب الأعذار **للتكذيب والتجريح** . . . وأمَّا إذا طلبه بقصد طلب رجوعهم عن الشهادة وسؤالهم عن كيفية شهادتهم، وهل فيها تناقض أو سقط ونحو ذلك مما لا يقتضي التكذيب فإن ذلك لا يبطل حقه في الرجوع قطعًا، **ولا ينبغي أن يختلف فيه**. قاله ابن رحال، قال: وكذا لو كان جاهلًا بما يترتب علىٰ دعواه من الطعن والتكذيب؛ فإنه لا يضره (اهـ باختصار)، وقد تحصل أن الذي عليه **أكثر الموثقين**، ولا ينبغي العدول عنه هو الرجوع في المسألتين إذا ضمن حجته أن يقول: كنت اعتقد صحة ملكك فلمَّا تبين خلافه فلي الرجوع.

الفرع الثالث

المذهب الشافعي

١ - تحديد التصرفات التي لا تنفذ على المباشر

٥٥٢- وهذه التصرفات هي:

أولًا: كل تصرف يرد علىٰ عين يملكها الغير، مثلية أو متقومة، عرضًا أو نقدًا.

ثانيًا: كل تصرف يضاف إلىٰ ذمة الغير إضافة لغوية، فإذا قال الفضولي لمن يتعاقد معه: اشتريت منك في ذمة فلان، لم يمكن نفاذه علىٰ الفضولي، كما لا يمكن نفاذه علىٰ فلان.

٢ - حكم هذه التصرفات

٥٥٣- وهذه التصرفات إذا لم يمكن نفاذها علىٰ مَن باشرها باعتبارها قد أجريت لحسابه، فإنها تبطل ولا تتوقف، فيكون حكمُها حكمَ أيِّ تصرف باطل ابتداءً؛ فالمذهب لا يقول بوقف تصرفات الفضولي بالرغم من أنه لا يجهل الوقف، ويأخذ به في بعض التصرفات[١] وهذا هو القول الجديد في المذهب، وفي هذا القول لا يستثنىٰ إلَّا تصرفات الغاصب إذا كثرت في الثمن وعسر تتبعها بالنقض؛ بأن تكون تداولته عدة صفقات؛ ففي هذه الصورة قولان، ولكن الصحيح عدم التوقف في هذه الصورة أيضًا.

أمَّا في القول القديم؛ فإن التصرف حيث لم يمكن نفاذه علىٰ المباشر، يتوقف علىٰ المتصرف له.

وطبيعة الوقف في القديم وأحكامه في أغلبها تشبه طبيعة الوقف وأحكامه في المذهب الحنفي. ومن أهم ذلك أن العقد صحيح، ولا يفيد الملك إلا بالإجازة، فيثبت الملك فيه عن طريق الاستناد.

---

(١) انظر مثلًا: الأم ج٣ ص١٧٣ وص١٨٦، وج٤ ص٣٠ وج٥ ص٤٠، وج٦ ص١٥٣، والمهذب ج١ ص٤٥٠، الزركشي، مادة «وقف» ورقة ٢٦٢/ظ وب- ٢٦٣/ظ، السيوطي ص٢٠٣ وص٢٥١، والرملي والشبراملسي ج٦ ص٥٩.

وقارن: زكي عبد البر: العقد الموقوف، فقرة ٥٧.

٥٥٤- نصوص:

الوجيز، ج١ ص١٣٤:

فبيع الفضولي باطل، وفي القديم موقوف، وإن أجاز مالكه نفذ وإلَّا فلا.

الزركشي، مادة: «وقف» ورقة ٢٦٢/ب:

تصرفات الغاصب، وهي ما إذا غصب أموالًا وباعها وتصرف في أثمانها، بحيث يعسر أو يتعذَّر تتبعها بالنقض، وقلنا **بالجديد** في بيع الفضولي، فقولان؛ أصحهما: البطلان، والثاني: للمالك أن يجيز ويأخذ الحاصل من أثمانها، وقضية كلام الغزالي والرافعي أنها كالأول [موقوفة الصحة]، وقال ابن الرِّفعة: إنها كالثانية [موقوفة التبيين].

الرملي، ج٣ ص٣٩٠:

الرافعي عن الإمام: أن الصحة ناجزة، والمتوقف علىٰ الإجازة هو الملك وفي القديم -وحكي عن **الجديد أيضًا**- عقده موقوف علىٰ رضاء المالك؛ بمعنىٰ إن أجاز مالكه أو وليُّه العقد نفذ، وإلَّا فلا والمعتبر إجازة من يملك التصرف وقت العقد، فلو باع مال الصبي فبلغ وأجاز لم ينفذ.

المجموع، ج٩ ص٢٦٠:

قال الشيخ أبو محمد الجويني: وحيث قلنا بالقديم، فشرطه أن يكون للعقد مجيزٌ في الحال، مالكا كان أو غيره، حتىٰ لو أعتق عبدًا لصبي أو طلَّق امرأته، لا يتوقف علىٰ إجازته بعد البلوغ بلا خلاف لو باع ملك الغير ثم ملكه البائع وأجاز، لم ينفذ قطعًا.

في ص٢٦١:

قال إمام الحرمين: والصحة علىٰ قول الوقف، وهو القديم، ناجز، لكن الملك لا يحصل إلا عند الإجازة[١]

---

(١) الأم ج٣ ص٢١٩، وص٢٢٠، الرافعي ج٨ ص١٢٣، وص١٢٤، المجموع ج٩ ص٢٥٩، وص٢٦٠، السيوطي ص٢٠٣.

٣ - تبرير الحكم

٥٥٥- وقد برر المذهب الشافعي بطلان تصرف الفضولي بعدة مبررات:

١- النص؛ فقد رُوي عن حكيم بن حزام أنه قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي، أأبتاع له من السوق ثم أبيعه منه، قال: «**لا تبع ما ليس عندك**». وهو حديث صحيح[1]؛ ففي الحديث النهي عن بيع غير ما يملكه البائع، فدلَّ علىٰ بطلانه، وقد أجابوا عن استدلال القائلين بالوقف بحديث عروة البارقي[2] بأنه محمول علىٰ أنه عروة، كان وكيلًا للنبي ﷺ وكالة مطلقة، ويدل عليه أنه باع الشاة وسلمها واشترىٰ، وعند من يقول بالوقف لا يجوز التسليم إلا بإذن مالكها، ولا يجوز عند الحنفية شراء الثانية موقوفًا علىٰ الإجازة، بل إن الشراء عندهم ينفذ علىٰ المباشر.

٢- القياس علىٰ بيوع الغرر، والفضولي لا يقدر علىٰ تسليم ما باعه مما لا يملكه، فهو كبيع الآبق والسمك في الماء، والطير في الهواء، وكلها بيوع باطلة، ولا يصح قياسه علىٰ وصية المريض تتوقف علىٰ إجازة الورثة؛ لأن الوصية تحتمل الغرر، وتصح بالمجهول والمعدوم، ولا علىٰ البيع المشروط فيه الخيار؛ «لأن هذا البيع مجزوم به منعقد في الحال، وإنما المنتظر فسخه».

---

(١) التلخيص الحبير ج٨ ص١٢١.

(٢) المرجع ذاته، ص١٢٢.

٣- المنطق الفقهي: ذلك أن الشافعية لا يسلمون بانفصال الحكم عن السبب، فلا معنىٰ للعقد عندهم إلَّا كون العقد مفيدًا للحكم الذي وُضع له، فإذا امتنع إفادته الحكم كان باطلًا، أو غير منعقد وكما يقولون: «البيع مزيل للملك، وولاية إزالة الملك صدورها عن المالك، ولا ملك للفضولي فاستحال انعقاد السبب».

٥٥٦- نصوص:

المجموع ج٩ ص٢٦٢-٢٦٣:

واحتج أصحابنا بحديث حكيم ابن حزام «... لا تبع ما ليس **عندك**»

والجواب [عن حديث عروة] أنه محمول علىٰ أنه كان وكيلًا للنبي ﷺ وكالة مطلقة، يدل عليه أنه باع الشاة وسلمها واشترىٰ، وعند المخالف لا يجوز التسليم إلَّا بإذن مالكها، ولا يجوز عند أبي حنيفة شراء الثانية موقوفًا علىٰ الإجازة.

المزني، ج٢ ص٢٠٤:

ومما يدخل في هذا المعنىٰ [بيع الغرر] أن يبيع الرجل عبدًا لرجل ولم يوكله، قال: عقد فاسد أجازه السيد أو لم يجزه **كما لو اشترىٰ آبقًا** فوجده، لم يجز البيع.

المجموع، ج٩ ص٢٦٣:

والجواب عن قياسهم **علىٰ الوصية، أنها** تحتمل الغرر وتصح بالمجهول والمعدوم بخلاف البيع والجواب عن شرط الخيار، أن البيع مجزوم به منعقد في الحال، وإنما المنتظر فسخه؛ ولهذا إذا مضت المدة ولم يفسخ لزم البيع.

الأسرار، ورقة: ٧٣/ب - ٧٤/ ظ:

قلت: أليس توقف الشرط علىٰ اللزوم وكذا علىٰ النفوذ؟ قال: العقد الذي فيه الخيار **لا توقف فيه**، إلَّا أن حق تدارك الغبن فيه ثابت، وبانقضاء الخيار سقط.

وفي ورقة ٧٣/ب:

وسألته عن توقف العقود فقال: أنه ليس بمالك ولا بمعبر عن مالك، وفقهه أن البيع مزيل للملك [...][1] صدورها عن المالك، ولا ملك له، فاستحال انعقاد السبب.

الزنجاني، ورقة ٤٠/ب - ٤١/ظ:

ذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلىٰ أن الإيجاب والقبول له حكمان: الانعقاد، وهو مقترن بهما والثاني زوال الملك، وهو حكم منفصل من الانعقاد والشافعي قد أنكر هذا الانقسام ولم يثبت للانعقاد معنىٰ **سوىٰ كون العقد مفيدًا للحكم الذي وضع له ... ويتفرع** علىٰ هذا الأصل مسائل، منها: الفضولي إذا باع مال الغير لغا بيعُه ولم ينفذ بالإجازة عندنا وعندهم ينفذ، وكذا إذا آجر ملك الغير، أو وهبه، أو زوج الغير بغير إذنه.

(١) طمس بقدر أربع كلمات في الأصل. (الناشر).

٤ - آثار هذه التصرفات

٥٥٧- لما كانت هذه التصرفات تعتبر باطلة، فلا تختلف عن أي تصرف باطل، ولا يكون لها أثر باعتبارها تصرفًا شرعيًّا، فيجب على المتعاقد مع الفضولي أن يرد العين التي اشتراها منه إلى مالكها، ويرجع عليه بالثمن.

هذا، ولا تختلف علاقة المالك الحقيقي بالفضولي الذي تسلم العين التي يملكها عن علاقته بالغاصب، سواءٌ كان حسَنَ النيَّةِ أم سيِّئَها، وكذلك لا تختلف علاقته بمن تعاقد مع الفضولي وتسلم العين بالعقد عن هذه العلاقة.

فيسترد العين إن كانت قائمة، ويضمن قيمتها إن كانت تالفة، كما يضمن ما فات من منافعها، أو زيادتها ونمائها، ويعتبر في تضمين المتعاقد مع الفضولي يوم قبضه للعين، لا يوم العقد.

أمَّا علاقة المتعاقد مع الفضولي بالفضولي، فلا شأن فيها لحسن نية الفضولي أو سوئها وإنما يكون شأنه لعلم المتعاقد مع الفضولي؛ بأنه لا حقَّ له في العقد ولا ولاية له عليه، وعدم علمه بذلك، فإذا كان المتعاقد مع الفضولي يجهل الفضالة فإنه يرجع عليه بالثمن إن كان باقيًا، أو عوضه إن كان تالفًا، ويرجع عليه بما خسره من ضمان منفعة قائمة، أو بسبب قلع غراسه وبنائه، وكل ما لم يلتزم ضمانه بالعقد، ويكون رجوعه على أساس العمل غير المشروع أو التغرير أمَّا إن كان يعلم بالفضالة، فلا يرجع إلَّا بالثمن، وقد سبق شرح هذه المسائل بالتفصيل (الفقرتين: ٤١١ و٤١٢).

نصوص:

تراجع النصوص في الفقره: ٤١٣.

الفرع الرابع

المذهب الحنبلي

١ - تحديد التصرفات التي لا تنفذ على المباشر

٥٥٩- في المذهب الحنبلي لا ينفذ التصرف علىٰ المباشر:

أولًا: إذا كان واردًا علىٰ العين، وسواء كانت العين مثلية أم متقومة، وسواء كانت من العروض أم من النقد.

ثانيًا: كل تصرف يُجريه الفضولي باسم غيره، أو لحساب غيره إذا كان من يتعاقد معه يعلم بذلك.



٢ - حكم هذه التصرفات

٥٦٠- في المذهب الحنبلي رأيان في حكم هذه التصرفات:

١- رأيٌ يقول بأنها تتوقف علىٰ إجازة من له حق إنشائها، ويستوي في هذا أن تكون صدرت لحساب المباشر، أو لحساب المتصرف له، وسواءٌ كان الفضولي حسن النية أم سيئها. وقد رُوي هذا الرأي عن الإمام أحمد، وأخذ به بعض الفقهاء الحنابلة، ومن أبرزهم: ابن تيمية، وابن القيم.

وطبيعة الوقف حيث يقال به، أقرب إلىٰ مثيلتها في المذهب المالكي، فالوقف وقف تبين وظهور؛ فبإجازة البيع الموقوف مثلًا يتبين أن الملك انتقل بالعقد، فتصح تصرفات المشتري في المبيع، هذا ويتوقف التصرف في هذا الرأي وإن لم يكن له مجيز وقت نشوئه.

٢- رأيٌ يقول ببطلان تصرفات الفضولي وعدم توقفها علىٰ الإجازة، وهذا الرأي هو الذي ساد في المذهب، بل هو المذهب بالمعنىٰ الفني للكلمة، ولكن هذا الرأي يستثني ما دعت الحاجة إلىٰ وقفه؛ كالصدقة بالمال الذي لا يُعرف مالكه.

٥٦١- نصوص:

العقود، ص٢٢٦:

الراجع في الدليل، والذي عليه أكثر المسلمين جواز وقف العقد، وفي الجملة وليس في هذا محذور أصلًا، والعقد الموقوف يقع جائزًا لا لازمًا.

الإنصاف، ج٤ ص٢٨٣:

فإن باع ملك غيره بغير إذنه، أو اشترىٰ بعين ماله شيئًا بغير إذنه، لم يصح، **وهو المذهب** وعليه **أكثر الأصحاب** . . . وعنه [أحمد] **يصح**، ويقف علىٰ إجازة المالك. اختاره في الفائق، وقال: لا قبض ولا إقباض قبل الإجازة، قال بعض الأصحاب: في طريقته يصح، ويقف علىٰ إجازة المالك، ولو لم يكن له مجيز في الحال. وعنه [أحمد] صحة تصرفات الغاصب.

شرح المنتهىٰ، ج٢ ص١٤٣:

لا يصح تصرف فضولي ببيع أو شراء أو غيرهما، ولو أجيز تصرفه بعد وقوعه.

العقود، ص٢٢٥:

قد بيَّنا أن مذهب أحمد **أن ما احتيج** إلىٰ وقفه من العقد، وقف، وهو

ما كان المتصرف فيه معذورًا في تصرفه؛ كالصدقة بالمال الذي لا يُعلَم مالِكُه، والمقبوض بعقد فاسد إذا باعه المشتري وقد [كذا][1] رده، فإن أجاز البائع البيع جاز، وكان له الربح وكذلك الحكم بالتفريق بين المفقود وامرأته، هو مبني علىٰ وقف العقود.



٣ - تبرير الحكم

٥٦٢- لا يختلف تبرير الرأي الأول عمَّا قدمناه بالنسبة للمذهب الحنفي والمالكي كما لا يختلف تبرير الرأي الثاني عمَّا تقدَّم بالنسبة للمذهب الشافعي.



٤ - آثار هذه التصرفات

٥٦٣- وحيث قيل ببطلان تصرف الفضولي، فعلاقة المتصرف له بالفضولي وبالمتعاقد معه، لا تختلف عن علاقته بغيرهم من الغصاب، ولا أثر لحسن النية أو سوئها من الفضولي، أو المتعاقد معه في هذه العلاقة.

وفي علاقة الفضولي بالمتعاقد معه لا يكون له، للأول أن يرجع علىٰ الثاني بشيءٍ ضمنه بسبب العقد، ولكن الثاني يرجع عليه إذا كان لا يعلم بالفضالة بما دفعه من الثمن، وبما خسره بسبب تغرير الفضولي، أما إذا كان يعلم أن الفضولي

---

(١) والظاهر أن صحة الكلمة (تعذر)، أو مايؤدي هذا المعنىٰ.

لا ولاية له علىٰ العقد، فلا يرجع عليه إلَّا بالثمن، وكل هذا تقدم الكلام عليه (الفقرة ٤٢٠).

٥٦٤- نصوص:

تراجع النصوص في الفقرة ٤٢٢.

الفرع الخامس

المقارنة

١ - بين مذاهب الفقه الإسلامي

٥٦٥- موضوع المقارنة:

رأينا -فيما سبق- أن التصرفات التي لا تنفذ علىٰ الفضولي باطلة في المذهبين الشافعي والحنبلي، هذه التصرفات الباطلة لا خصوصية لها، ولا تخرج عن القواعد العامة التي تحكم التصرفات الباطلة، وإذًا فسيقف الكلام عليها في هذين المذهبين عند هذا الحد.

أمَّا في المذهبين الحنفي والمالكي؛ فيُخلَع علىٰ هذه التصرفات وصفٌ خاص، هو وصف الوقف، وهذا الوصف يتلوَّن في كل من المذهبين بلون خاص، وتعقد مقارنة سريعة بين المذهبين ليزداد وضوح الصورة، فتقارن بينهما من حيث طبيعة الوقف في تصرف الفضولي في كلام، ثم من حيث آثاره أو أحكامه.

أ- طبيعة الوقف

٥٦٦- في كلٍّ من المذهبين التصرف الموقوف لا ينتج أثرًا حالة الوقف، بالرغم من أنه يوصف بالانعقاد والصحة، وينتج جميع آثار التصرف النافذ بعد

الإجازة؛ ففي كلٍّ منهما التصرف الموقوف صحيح غير نافذ قبل الإجازة، وصحيح نافذ بعد الإجازة.

ولكنهما يختلفان بعد ذلك في أن التصرف قبل الإجازة غير نافذ بالنسبة للأطراف الثلاثة في المذهب الحنفي، أما في المذهب المالكي فهو نافذ ولازم من جهة المتعاقدين، ولكنه غير نافذ بالنسبة للمتصرف له.

ثم يختلفان في أنه ينتج آثاره عن طريق الاستناد في المذهب الحنفي والمستند مقتصر من وجه، فبعض آثاره تقتصر علىٰ وقت صدور الإجازة.

وفي المذهب المالكي ينتج آثاره عن طريق الظهور، فيعتبر بعد الإجازة بالنسبة لآثاره كما لو نشأ من فوره صحيحًا نافذًا.

وقد أثر الاختلاف في طبيعته علىٰ الاختلاف في لغة التعبير عنه؛ فالغالب أن يوصف في المذهب الحنفي بأنه غير نافذ، وفي المذهب المالكي بأنه غير لازم(١)

ب- أحكام التصرف الموقوف

٥٦٧- من يملك الرد والإجازة:

أ- في المذهبين، للمتصرف له الذي يملك مباشرة العقد أن يردَّه، فإذا ردَّه ارتدَّ وسقط. وفي المذهب المالكي يكون الرد أيضًا لخلفه؛ لأن التصرف

---

(١) عند الشيعة الإمامية توقف تصرف الفضولي -في طبيعة الوقف وآثاره- أقرب إلىٰ مثيله في المذهب المالكي. وقد جاء في «مختلف الشيعة ج٢ ص١٧٠» «شرط لزوم البيع الملك». وفي تحرير الأحكام ج١ ص١٦٤ «الملك أو حكمه شرط في اللزوم الملك»، وانظر: قواعد الأحكام ج١ ص١٢٤، والروضة ج١ ص٢٦٢ وص٢٧٧-٢٧٨ وص٣٥١ وص٣٨٢، وانظر مع ذلك الغنية، كتاب البيع- شروط البيع.

لا يسقط بانتقال الملك من التصرف له، أمَّا في المذهب الحنفي، فالتصرف يسقط بانتقال الملك من المتصرف له؛ فلا معنىٰ للرد بعد ذلك.

ويختلف المذهبان بعد ذلك؛ فيرىٰ المذهب الحنفي أن رد التصرف الموقوف يملكه الفضولي والمتعاقد معه؛ فالتصرف بالنسبة لهم غيرُ تام، فهما يدفعان التزامًا سيترتب عليهما ولا يرفعانه، أما المذهب المالكي فيرىٰ أن التصرف بالنسبة لهما تام، ولا حقَّ لهما في ردِّه، وإذا أُعطي المتعاقد مع الفضولي الحق في فسخه في حالة مخصوصة، فليس السبب في ذلك الوقف في ذاته، بل دفعه ضررًا لم يدخل عليه.

علىٰ أنَّ المذهب الحنفي يمنع الفضولي والمتعاقد معه من فسخ العقد في بعض الأحيان، ويمكن تفسير هذا المنع علىٰ ضوء فكرة التعسف في استعمال الحق.

ب- ولا محلَّ للقول بأن الفضولي والمتعاقد معه يملكان إجازة التصرف في المذهبين.

أما بالنسبة للمتصرف له، فإن له الإجازة في المذهبين متىٰ كان يملك إنشاء التصرف، ثم يختلف المذهبان بالنسبة لخلف المجيز، فلا يملك الإجازة في المذهب الحنفي؛ لأن التصرف لم ينعقد لحسابه، ولا محلَّ للقول بانتقال حق المجيز له، فبالإضافة إلىٰ أن هذا الحق مشيئة، فهو أيضًا قد سقط بانتقال الحق عنه، أمَّا المذهب المالكي فيرىٰ أن هذا الحق ينتقل عن المجيز إلىٰ خلفه؛ فللوارث منه والمشتري الإجازة.

٥٦٨- صيغة الإجازة:

وعلىٰ العموم؛ يتفق المذهبان في أن الإجازة تكون بما يدل عليها من لفظ صريح، أو فعل ونحوه.

ثم يختلفان في شأن السكوت بعد العلم؛ فيرىٰ المذهب الحنفي كقاعدة أنه

لا يكون إجازة، وإن أمكن اعتباره إجازة، حيث تلابسه بعض الظروف التي تجعل له دلالة علىٰ الإجازة[1].

أمَّا في المذهب المالكي؛ فيرىٰ كقاعدة أنه يكون إجازة متىٰ كان السكوت أثناء التصرف، ويرىٰ أيضًا أنه يكون إجازة إذا علم بالتصرف بعد وقوعه، بشرط أن ينضاف إليه طول زمان يختلف الفقهاء في تحديده من ثلاثة أيام إلىٰ سنة، أو سنتين.

٥٦٩- شروط الإجازة:

يتفق المذهبان علىٰ أنه يشترط أن تكون الإجازة واردة علىٰ عقدٍ صحيح، ثم يختلفان بعد ذلك؛ فيشترط المذهب الحنفي وجود أطراف التصرف (العاقدين والمجيز)، ومحله وقت صدور العقد ووقت صدور الإجازة، أما المذهب المالكي؛ فلا يشترط وجود أطراف التصرف، ولا محله وقت صدور الإجازة، والظاهر أنه أيضًا لا يشترط وجود المجيز وقت إنشاء التصرف.

٥٧٠- كيفية ترتيب الحكم بالإجازة:

يترتب الحكم علىٰ التصرف الموقوف في المذهب الحنفي عن طريق الاستناد، وفي المذهب المالكي عن طريق الظهور، وأثر هذا أن أحكام التصرف جميعها تثبت للتصرف الوقوف من وقت صدوره في المذهب المالكي، ويثبت بعضها مقتصرًا علىٰ وقت صدور الإجازة في المذهب الحنفي.

وعلىٰ هذا يتفقان في:

١- أن الفضولي يكون له حكم الوكيل، فهو الذي يطالِب بحقوق العقد، ويطالَب بها، علىٰ أن المذهب المالكي يرىٰ أن ضمانه لا يرتفع بالإجازة، فلو هلك الثمن في يده لَوجب عليه أن يضمنه للتصرف له.

---

(١) ويتفق مذهب الشيعة الإمامية في هذا مع المذهب الحنفي، انظر: الروضة ج١ ص٢٧٧.

٢- أن ما حدث في محل العقد من زيادة أو نماء، يملكها المتعاقد مع الفضولي، وما حدث فيه من نقص أو عيب فيتحمله.

ثم يختلفان في أن المتعاقد مع الفضولي لا يصح تصرفه في محل العقد قبل الإجازة في المذهب الحنفي، فهنا يطلق مبدأ أن «الملك البات إذا طرأ علىٰ الملك الموقوف أبطله»، أما في المذهب المالكي فيصح تصرفه في محل العقد، فلا تطبيق للمبدأ المذكور.

٢ - مقارنة الفقه الإسلامي بالتشريع العراقي

٥٧١- أخذ التقنين المدني العراقي بنظام وقف التصرفات عن الفقه الإسلامي، ولكنه عدل في هذا النظام بعض التعديل[١] -علىٰ نحو ما سنرىٰ- فقد نصَّت المادة ١/١٣٥ منه علىٰ أن «من تصرف في ملك غيره بدون إذنه، انعقد تصرفه موقوفًا علىٰ إجازة المالك». ونعقد مقارنة سريعة بين الفقه الإسلامي والتقنين العراقي؛ لنرىٰ كيف أخذ الثاني بفكرة وقف التصرف. نقارن أولًا بينهما من حيث طبيعة التصرف الموقوف، ثم من حيث آثاره أو أحكامه.

أ- طبيعة التصرف الموقوف

٥٧٢- في التقنين العراقي كما في الفقه الإسلامي، التصرف منعقد صحيح، ولكنه غير نافذ بالنسبة للمالك، ولا يفيد حكمه في الحال بل يترتب إلا أنه بأثر رجعي، والتقنين العراقي في هذا أقرب إلىٰ المذهب المالكي، بالرغم من تصريحه بأن الحكم يثبت بطريق الاستناد (المادة ١/١٣٦).

---

(١) السنهوري: مصادر الحق، ج٤ ص٣١٦.

ب- أحكام التصرف الموقوف

٥٧٣- من يملك الإجازة بالرد:

في التقنين العراقي، العقد وقف علىٰ إجازة المالك (المادة ١٣٥/ ١)؛ فمن الطبيعي أن يكون هو الذي يملك الإجازة والرد، ولا يبطل الوقف فيه بموت المجيز (المادة ١٣٦/ ١)، فيملك الإجازة والرد أيضًا خلفه. وهو في هذا يتفق مع المذهب المالكي، ويختلف مع المذهب الحنفي.

٥٧٤- صيغة الإجازة:

يتفق التقنين العراقي مع الفقه الإسلامي في أن الإجازة تكون صراحة أو دلالة (المادة ١٣٦/ ١)، ولا يكون السكوت عنده إجازة؛ فهو في هذا يتفق مع المذهب الحنفي، ولكن خيار الرد يسقط بعد مضي مدة علىٰ السكوت بعد العلم بالتصرف، وقد حددتها المادة (١٣٦/ ٢) بثلاثة أشهر، وهو بهذا يصل إلىٰ نتيجة تقرب من النتيجة التي يصل إليها المذهب المالكي، باعتباره السكوت إجازة.

«وتستند [الإجازة] إلىٰ الوقت الذي تم فيه العقد».

٥٧٥- شروط الإجازة:

يتفق التقنين العراقي مع الفقه الإسلامي علىٰ أن الإجازة يجب أن ترد علىٰ عقد صحيح موقوف، ويتفق مع المذهب الحنفي في اشتراط وجود من يملك الإجازة وقت صدور العقد، ثم يختلف مع المذهب الحنفي ويتفق مع المذهب المالكي في أنه لا يشترط قيام أطراف التصرف ولا محله وقت الإجازة، تقول في هذا المادة ١٣٦/ ١:

ويشترط في صحتها [الإجازة] وجود من يملكها وقت صدور العقد، ولا يشترط قيام العاقدين أو المالك الأصلي، أو المعقود عليه وقت الإجازة.

٥٧٦- كيفية ترتب الحكم بالإجازة:

تقول المادة ١/١٣٦ من التقنين العراقي أنه «... تستند [الإجازة] إلىٰ الوقت الذي ثم فيه العقد»، وفي هذا التصريح بأن الحكم يثبت عن طريق الاستناد، ولكنَّا لا نعتقد أن التقنين يريد -كما في المذهب الحنفي- أن الحكم في بعض وجوهه يقتصر علىٰ وقت صدور العقد، فهو يتفق مع الفقه الإسلامي علىٰ أن الفضولي يعتبر بالإجازة وكيلًا (المادة ٢/١٣٥)، وعلىٰ أن النماء والزيادة الحاصلَين قبل الإجازة في المعقود عليه، يدخلان في ملك العاقد، وأنه يتحمل ما يحدث في المحل من نقص أو عيب، ويتفق مع المذهب المالكي ويختلف مع المذهب الحنفي في عدم تطبيقه لمبدأ أن الملك البات إذا طرأ علىٰ الموقوف أبطله[1]، ففيه كما في المذهب المالكي إذا تصرف المتعاقد مع الفضولي في محل العقد ثم أجيز العقد، صحَّ تصرفُه من وقت نشوئه.

٥٧٧- سقوط الحق في الرد:

تقول المادة ٢/١٣٦ و٣ من التقنين المدني العراقي: ويجب أن يستعمل [المالك] خيار الإجازة أو النقض خلال ثلاثة أشهر، فإذا لم يصدر في هذه المدة ما يدل علىٰ الرغبة في نقض العقد اعتبر نافذًا، ويبدأ سريان المدة إذا كان سبب التوقف انعدام الولاية علىٰ المعقود عليه من اليوم الذي يعلم فيه المالك بصدور العقد. هذا، وقد اختار المشرع العراقي أن تكون مدة استعمال الخيار قصيرة بالقياس إلىٰ مدة استعماله بالنسبة للعقد القابل للبطلان في التقنيات العربية الأخرىٰ؛ لأن العقد الموقوف بخلاف العقد القابل للإبطال، غير نافذ، فلم يرد أن يبقىٰ التعامل موقوفًا غيرَ مستقرٍّ مدةً طويلة[2]

---

(١) المرجع ذاته.

(٢) المرجع ذاته ص٣١٨.

والتقنين العراقي يخالف في هذا الفقه الإسلامي؛ فالفقه الإسلامي لا يسقط الحق في الرد بالسكوت إلَّا باعتبار السكوت إجازة، علىٰ أن النتائج متقاربة إذا عرفنا أن المذهب المالكي يعتبر السكوت دائمًا إجازة إذا مضىٰ علىٰ العلم بالتصرف من غير أن يرده من له حق الرد مدة تتفاوت بين ثلاثة أيام وسنة -علىٰ اختلاف الآراء- وإذا عرفنا أن المذهب الحنفي يمنع سماع الدعوىٰ في بعض الحالات التي سبق بيانها.

٣ - مقارنة الفقه الإسلامي بالتشريعات العربية الأخرى

٥٧٨- تمهيد:

يتفق الفقه العربي الحديث مع الفقه الإسلامي وبخاصة المذهبين -المالكي والحنبلي- علىٰ أن تصرف الفضولي -بمعناه في الفقه الإسلامي- لا ينفذ عليه، ولا ينتج أثره.

١- إذا كان من المعقود الناقلة للملكية، أو المنشئة للحقوق العينية.

٢- أو إذا كان الفضولي عقده باسم الغير.

وتطبيقًا لهذا؛ فالبيع الصادر من الوكيل خارج حدود وكالته، لا يلزم الوكيل ولا يلزم الموكل، وكذلك الشراء، ولا ينتج العقد أثره فيما بين المتعاقدين إلَّا إذا كان من العقود التي يمكن إضافتها إلىٰ غير المالك، وأضيف فعلًا إلىٰ المتعاقد كما في الإجازة والعارية[1]

وقد عرفنا سابقًا، أن الفقه الإسلامي يواجه هذه التصرفات بفكرة الوقف، أمَّا الفقه العربي فيواجهها بفكرة القابلية للبطلان، وفكرة عدم السراية في حق الغير.

وفي هذه التصرفات حين يجيز -أو حين يقر- المالك، أو المتصرف له

---

(١) شفيق شحاته: النظرية العامة للتأمين العيني فقرة ٨٠ ص٩١. وانظر أيضًا: سليمان مرقس: تعليقات علىٰ الأحكام، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السابعة ص٣٤٨، السنهوري، مصادر الحق ج٤ ص٢٩٠.

التصرف ينفذ في حقه، ويعتبر الفضولي كما لو كان وكيلًا. وفي هذا تقول المادة ١٩٠ من التقنين المدني المصري: «تسري قواعد الوكالة إذا أقرَّ رب العمل وأقام به الفضولي»[١]

ويستوي في هذا أن يكون من قام بالتصرف لم يسبق له ولاية علىٰ التصرف، أو سبق له ولاية وجاوز حدودها كالوكيل يجاوز حدود الوكالة، والأستاذ السنهوري بالنسبة لهذا الأخير يفسِّر نفاذ تصرفه علىٰ المتصرف له بإقرار الأخير؛ بأن الوكيل فيما جاوز فيه حدود الوكالة قد نصب نفسه وكيلًا بإرادته المنفردة، علىٰ أن يقره الموكل بعد ذلك ويساعد علىٰ ذلك قيام وكالة من الأصل[٢]

والذي سيكون موضوع المقارنة هو الفئة الأولىٰ من التصرفات، تلك التي ترد علىٰ عين يملكها الغير وتكون من العقود الناقلة للملكية، أو المنشئة للحقوق العينية.

أ- طبيعة التصرف في ملك الغير

٥٧٩- تنص المادة ٤٦٦ من التقنين المدني المصري علىٰ أنه: «إذا باع شخص شيئًا معينًا بالذات وهو لا يملكه، جاز للمشتري أن يطلب إبطال البيع ويكون الأمر كذلك، ولو وقع البيع علىٰ عقار سجل العقد أو لم يسجل - ٢ - وفي كل حال لا يسري هذا البيع في حق المالك للعين المبيعة ولو أجاز المشتري العقد»، وتنص المادة ٤٦٧ منه علىٰ أنه: «إذا أقر المالك البيع سرىٰ العقد في

---

(١) وتقول المادة ١٥٤ من تقنين الموجبات والعقود اللبناني «حين يجيز رب المال صراحة أو ضمنًا عمل الفضولي، تكون الحقوق والموجبات بين الفريقين خاضعة لأحكام الوكالة».

(٢) السنهوري: مصادر الحق ج٥ ص٢١٠-٢١١، والوسيط ج١ ص١٩٨ (هامش٢).

حقه وانقلب صحيحًا في حق المشتري ٢٠ - وكذلك ينقلب صحيحًا في حق المشتري إذا آلت مِلكية المبيع إلىٰ البائع بعد صدور العقد»، وتنص المادة ٤٦٨ منه علىٰ أنه «إذا حُكم للمشتري بإبطال البيع، وكان يجهل أن المبيع غير مملوك للبائع، فله أن يطالب بتعويض ولو كان البائع حسن النية».

وقد أخضع التقنين المدني المصري «عقد الرهن الصادر من غير مالك لحكم بيع ملك الغير»[١]

وجملة هذه الأحكام أن العقد غير صحيح، يجوز للمشتري أن يطلب إبطاله، ولا يسري في حق المالك إلا بإجازته.

وقد اختلف الرأي في الفقه المصري في تعيين ماهية هذا العقد، وتأصيل أحكامه، فقد قيل: إن العقد موقوف، ليس باطلًا بطلانًا مطلقًا، ولا بطلانًا نسبيًّا[٢]، وقيل: إنه باطل بطلانًا مطلقًا، بسبب استحالة محل العقد، ولكنه يتحول إلىٰ عقد منشئ لالتزامات فقط[٣] إلَّا أن الأغلبية[٤] من الفقهاء المصريين يرون أن هذا العقد باطل بطلانًا نسبيًّا لمصلحة المشتري، وفي نفس الوقت هو غير سار في حق المالك، وهو بهذا التكييف يختلف عن التصرف الموقوف في الفقه الإسلامي، فالعقد الباطل بطلانًا نسبيًّا لا يمتنع إنتاج آثاره بين

---

(١) المادة ١٠٣٣ التقنين المدني المصري. وانظر: المذكرة التوضيحية ج٧ ص١٤.
وشفيق شحاته: النظرية العامة للتأمين العيني فقرة ٨٢ ص٩٣.

(٢) شفيق شحاته: المرجع ذاته، فقرة ٨١ و٨٢، ص٩٢ و٩٣.

(٣) حلمي بهجت بدوي: آثار التصرفات الباطلة، الفقرات: ٦٩-٧٥، وسليمان مرقس: نظرية العقد فقرة ٣٤٢ ص٣١١.

(٤) سليمان مرقس: البيع والإجارة فقرة ٩٣ ص١٢٦ وقارن: محمد حلمي عيسىٰ: شرح البيع البيع ص١٥٦.
أنور سلطان: شرح البيع والمقايضة ص٤٠٦. =

= هذا، ومصدر القانون المصري في هذا القانون الفرنسي، وفي فرنسا تذهب المحاكم وأغلبية الشراح إلىٰ تكييف العقد بأنه باطل بطلانًا نسبيًّا، انظر:

"planiol, traite élémentaire de droit civil,n.1422p.50i".

العاقدين حتىٰ يبطل، أمَّا العقد الموقوف فلا ينتج آثاره حتىٰ يجاز. هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ فالتصرف الموقوف لا يمك المشتري إجازته، وإنما يملك إجازته المالك بينما في البيع الباطل بطلانًا نسبيًّا يملك المشتري الإجازة، وإذا أجاز (أقر) المالك اعتبر صحيحًا في حق المشتري؛ لأن حقَّه في الإبطال سقط؛ لانهدام سببه.

ب- أحكام التصرف في ملك الغير

٥٨٠- من يملك الإجازة والرد:

يملك الإجازة المتعاقد مع الفضولي (المشتري أو المرتهن) ولو كان يعلم بالفضالة فيكون بالإجازة غير قابل للإبطال، ولكن إجازته لا تجعله ساريًا في حق الغير (المالك)، وللمالك أن يقره فيصبح أيضًا غير قابل للإبطال؛ لأنه يسقط حينئذٍ حق المتعاقد مع الفضولي في الإبطال بزوال سبب هذا الحق، وهو الضرر الذي من أجله تقرر له حق الإبطال. أما الفضولي نفسه، فلا يملك إبطال البيع.

وفي الفقه الإسلامي إذا أقر المالك العقد الموقوف نفذ في حقه وفي حق المتعاقدين في وقت واحد، وبالنسبة للمذهب الحنفي لكل من الفضولي والمتعاقد معه أن يفسخ العقد، ولكنهما لا يملكان إجازته، أما بالنسبة للمذهب المالكي فالفضولي لا يملك فسخ العقد ولا إجازته، وكذلك المتعاقد معه غير أنه يجوز له إبطاله في حالة مخصوصة.

ثم يختلف الفقه العربي الحديث مع الفقه الإسلامي في أن الأول يرىٰ أن حق الإبطال الذي تقرَّر للمتعاقد مع الفضولي، يسقط متىٰ أمكن ترتب حكمه،

فتزول قابليته للإبطال في بيع ملك الغير بأي طريق يتحقق به انتقال الملكية إلىٰ المشتري، فيزول بكسب البائع الملكية، أو كسب المشتري لها من طريق الحيازة[١].

أمَّا في الفقه الإسلامي؛ فيبقىٰ العقد الموقوف غير نافذ ما لم يجزه المالك، وفي المذهب الحنفي إذا كسب البائع ملكيته بطل العقد؛ لأن الملك البات طرأ علىٰ الملك الموقوف، وفي المذهب المالكي إذا كسب البائع ملكيته بغير إرادته فيبقىٰ غير نافذ، أمَّا إن كسبها بإرادته فينفذ بافتراض إجازته.

٥٨١- شروط الإجازة:

في الفقه العربي الحديث يشترط لصحة الإجازة أن تتوافر في العقد وقت إجازته الشروط اللازمة لصحته، وأن تكون الإجازة نفسها خالية من العيوب، والفقه الإسلامي يتفق مع الفقه العربي الحديث في الشطر الأخير من هذا الحكم، وبالنسبة للشطر الأول يتفق معه المذهب المالكي، أما المذهب الحنفي[٢] فيشترط بالإضافة إلىٰ هذا أن يوجد أطراف العقد والمجيز والمعقود عليه.

٥٨٢- ترتب الأحكام علىٰ التصرف:

في الفقه العربي الحديث، إلىٰ أن يتقرر بطلان بيع ملك الغير، ينتج العقد «جميع آثار البيع فيما عدا جميع الآثار التي يحول دون قيامها عدم ملكية البائع للمبيع»[٣]، فإذًا لا يتوقف الحكم بالنسبة لغير انتقال الملكية علىٰ الإجازة، وأثر الإجازة يكون في ارتفاع قابلية العقد للإبطال، أما في الفقه الإسلامي فلا ينتج العقد شيئًا من آثاره بالنسبة للمذهب الحنفي، ويعتبر بالنسبة للمذهب المالكي لازمًا في حق المتعاقدين.

---

(١) سليمان مرقس: البيع والإيجار فقرات ٨٨-٩١ ص١٢١-١٢٣.

(٢) زكي عبد البر: العقد الموقوف، الفقرة ٩٠.

(٣) المرجع ذاته فقرة ٨٤ ص١١٧.

وإذا أقرَّ المالك التصرف سرىٰ في حقه، وانقلب صحيحًا في حق المشتري، وثبتت جميع آثاره بما في ذلك انتقال الملكية، وفي هذا لا خلاف بين الفقه العربي الحديث والفقه الإسلامي، غير أنه في الفقه العربي الحديث إقرار المالك للعقد يجعله نافذًا في حقه من تاريخ الإقرار لا من تاريخ العقد[1] وكذلك يترتب عليه أن يلتزم (المالك) من وقف صدور هذا الإقرار منه بكل ما التزم به البائع[2]

أمَّا في الفقه الإسلامي؛ فالحكم يثبت عن طريق الاستناد في المذهب الحنفي، والمستند مقتصر من بعض الوجوه علىٰ وقت الإجازة (الإقرار)، ويثبت عن طريق الظهور في المذهب المالكي، فيعتبر كما لو كان العقد صحيحًا نافذًا منذ البداية.

٥٨٣- حق المتعاقد مع الفضولي في التعويض:

وإذا امتنع نفاذ العقد، وتقرر إبطاله فإنه يثبت له الحق في التعويض عمَّا أصابه من ضرر بسبب بطلان العقد إذا كان يجهل وقت إنشاء العقد، أن البائع غير مالك كما تنص عليه المادة السابقة (٤٦٨) وهذا التعويض يستند إلىٰ المسئولية التقصيرية[3]، أما في الفقه الإسلامي فلا حق للمشتري في التعويض في المذهب المالكي، وفي المذهب الحنفي قد يكون له الحق في التعويض في حالات خاصة؛ مثل أن يبني، أو يغرس في الأرض المبيع ثم يُقلع بناؤه وغرسه، فيرجع علىٰ البائع بالتعويض عما خسره، وذلك قيمة بنائه وغرسه قائمًا، ويستند الرجوع حينئذ إلىٰ المسئولية المقدمة بافتراض أن البائع التزم بهذا الضمان عند تحقق سببه كما تقدم شرحه[4]

---

(١) سليمان مرقس: البيع والإيجار فقرة ٨٩ ص١٢٢.

(٢) المرجع ذاته.

(٣) الوسيط ج١ ص٥١٠.

(٤) وانظر: مصطفي الزرقا: عقد البيع ص٣٠٢.

ملحق رقم (١)

فكرة التصرف على الغير(١)

المقصود بالتصرف علىٰ الغير:

نقصد به تصرفًا يصدر من شخص بإرادته المنفردة، وينشئ رابطة شرعية (قانونية) بين المتصرف، والغير المتصرف عليه، أو يحل رابطة بينهما كانت موجودة، ويكون الغرض منه دفع ضرر يتهدد المتصرف بحيث لا يلحق بالمتصرف عليه خسارة مالية.

هذا التصرف أنواع:

أ- فقد يكون تملكًا لعين أو لمنفعة يملكها الغير، مثل الشفيع يتملك الشقص علىٰ المشتري، والشريك يأخذ ثمرة المشترك، أو يكتريه من شريكه بما دفع له فيه، والشريك يضم الحصة في بيع الصفقة والمضطر إلىٰ طعام غيره يأخذه بقيمته، ومن يخاف هلاك زرعه بالعطش يأخذ من ماء جاره بعوضه، والبائع يرجع في سلعة إذا أفلس المشتري قبل دفع الثمن، وصاحب الملك يأخذ ما التصق بملكه من بناء المستعير والمستأجر قبل دفع الثمن، وصاحب الملك يأخذ ما التصق بملكه من بناء المستعير والمستأجر والغاصب ونحوهم، أو غراسهم

---

(١) تكررت الإشارة في هذا البحث لهذه الفكرة، فاستحسنا أن نشير إليها بهذه الخطوط السريعة.

بالقيمة، ومن يجد ماله بيد من اشتراه من الحربيين، أو من وقع في قسمة يأخذه منه بثمنه أو قيمته[1].

ب- وقد يكون تجديدًا لعقد انتهىٰ بين المتصرف والمتصرف عليه، فمثلًا تنتهي المزارعة والمساقاة والمضاربة بموت رب الأرض أو الشجر أو المال، فيكون للعامل أن يبقىٰ العقد حتىٰ يحصد الزرع أو يدرك الثمر أو ينض المال، ومثله أن تنتهي مدة إيجار الزورق أو الدابة قبل الوصول إلىٰ المحل المقصود فيضطر المستأجر أن يستمر في استخدام العين المؤجرة حتىٰ يصل إلىٰ المحل المقصود، فيكون له ذلك بعوض المثل، وقريب منه أن تنتهي مدة إيجار الأرض للزراعة أو إعارتها لذلك قبل أن يحصد الزرع، فلصاحب الزرع أن يبقيه إلىٰ وقت الحصاد بعوض المثل[2].

ج- وقد يكون بفسخ العقد، وإن كانت التطبيقات في هذا قليلة، ويمكن أن تمثل لها -من المذهب الشافعي- بالزوجة تستقل بفسخ النكاح في حالات معينة قبل أن [. . .][3] الزوج ويعجز عن الرفع بيسر إلىٰ القاضي[4].

مبرر التصرفات علىٰ الغير:

والقول بأن الشخص يملك هذه التصرفات علىٰ غيره، إنما هو تطبيق للمبدأ المعروف «الضرر يزال»، وهذا ما تشير إليه كتب الأصول والقواعد الفقهية[5]،

---

(١) في هذه التطبيقات وغيرها:
الحطاب ج٣ ص٤٨٨، وج٤ ص٢٥٥، جص٣١٤، والمواق ج٥ ص٣١٩، والأشباه ج١ ص١٢٠، والبدائع ج٧ ص٧١-٧٢، والغياثية ١١٩، والزركشي مادة «ملك» ورقة ٢٣٥/ب، وابن رجب ص٧٢-٧٣، و١٤٧-١٥٠ وص١٨٨-١٩١.

(٢) في هذه التطبيقات: منلا مسكين ج٢ ص٢١١، والهداية ج٨ ص٤٨، والبابرتي ج٧ ص٧٦-٧٧، وص١١٠، والمجلة: (م٤٨٠، ٥٢٦)، والموطأ وشرحه للزرقاني ج٣ ص٣٥٧، وابن رجب ص١١١، وص١٥٥.

(٣) كلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر).

(٤) في هذا التطبيق:
الرملي ج٧ص٢٠٥، والرسائل الذهبية ج٢ص١٢٢.

(٥) الأشباه والنظائر ج١ ص١٢٠، منافع الدقائق ص٣٢٢.

وما تشير إليه كتب الفروع أيضًا عند تبرير هذا التطبيق أو ذاك، وفي هذا البحث قدمنا أن الضرورة تبيح التصرف عن الغير، وهي هنا تبيح التصرف علىٰ الغير كما أنها تبيح التصرف في مال الغير بالإتلاف ونحوه في حالات مخصوصة.

التملك القهري:

وإن أبرز تطبيق لهذه الفكرة هو التملك القهري الذي قدمنا أمثلة له، والفقه الإسلامي ولو أنه يغلو في حماية الملكية الفردية في مواجهة السلطة العامة، ويقيد نزع الملكية للمصلحة العامة بقيود ربما لا نجد لها مثيلًا في التشريعات الحديثة[1]، إلَّا أنه يتسامح في إعطاء الفرد الحق في التملك علىٰ غيره متىٰ دعت إلىٰ ذلك الحاجة، والفقه الإسلامي يسمي هذا التملك بالتملك القهري أو الجبري، ليقابل بينه وبين التملك الاختياري الذي يكون بالعقد، وتراضي الطرفين، وأحيانًا يسميه بالعقد القهري، ويحمل حينئذٍ علىٰ المعنىٰ الواسع للعقد الذي يشمل التصرف بالإرادة المنفردة، وحين يطلق عليه هذه التسمية، يلاحظ دور الإرادة فيه والفقهاء حين يسمونه بالعقد يقارنون بينه وبين العقد العادي (الاختياري)، فهم يتساءلون هل يشترط في التملك القهري أو العقد القهري العام بالمتملك ورؤيته؟ وهل يشترط منفعته؟ وهل يكون فيه خيار مجلس؟ وهل يكون باللفظ فقط أو يكون به وبما يدل عليه من فعل أو تصرف في المحل الذي يرد عليه التملك؟ وعن حكم الصيغة إذا وردت بصيغة الماضي أو المضارع، وهكذا مما يدل علىٰ أنهم يرون في هذا التصرف تصرفًا قانونيًّا (act juridique) -بتعبير الفقه الحديث-، وهم يذكرون في الفرق بينه وبين العقد العادي أن فيه لا يتم التملك إلا بدفع العوض في رأي بينما يثبت الملك في الاختياري مضمونًا في الذمة[2]

---

(1) morand, ɛtudes de droit musulman, p.38.

ويمكن أن يفسر هذا بالظروف السياسية السائدة في تلك العصور.

(٢) ابن رجب ص٧٣، الزركشي مادة «ملك» ورقة ٢٣٦/ظ، والشرح الكبير ج٣ ص٤٨٧، وص٤٨٨.

تطبيق فكرة التصرف علىٰ الغير:

والمذاهب في الفقه الإسلامي تختلف في مدىٰ تطبيق هذه الفكرة، إلَّا أنها كما تدل التطبيقات السابقة وما أشرنا إليه من المراجع في مختلف المذاهب، تعرف هذه الفكرة وتفسر بها كثيرًا من الحلول، وقد تقدم في هذا البحث أمثلة لذلك.

ملحق رقم (٢)
كتب وأعلام أشارت لها النصوص

أ- الكتب

العنوان	المؤلف	توفي
الأشباه	زين الدين بن نجيم	٩٧٠
الأصل	محمد بن الحسن الشيباني	٢٥٧
الأنوار	عز الدين يوسف الأردبيلي	٧٩٩
الإيضاح	عبد الله بن محمد الكرماني	٥٤٣

ب

العنوان	المؤلف	توفي
البزازية	حافظ الدين بن البزاز الكردي	٨٢٧
البيان	يحي بن أبي الحسين العمراني	٥٨٨

ت

العنوان	المؤلف	توفي
تأسيس النظائر	أبو جعفر الاسترابادي	٣٧٠
التبصرة (حنبلي)	أبو خازم ابن أبي يعلىٰ	٥٢٧
التبصرة (مالكي)	علي بن محمد الربيعي اللخمي	٤٩٨

العنوان	المؤلف	توفي
التذكرة	أبو الوفاء بن عقيل	٥١٣
تذكرة ابن عبدوس		(١)
التعجيز	عبد الرحيم بن عبد الملك بن عماد	٦٦٩
التفريع	عبيد الله بن الحسين بن الجلاب	٣٧٨
التلخيص	فخر الدين ابن تيمية	٦٢٢
التمام	القاضي أبو الحسين ابن أبي يعلىٰ	٥٢٦
التنبيه	أبو بكر عبد العزيز	٣٦٣
التوضيح	خليل بن إسحاق الجندي	٧٧٦
التهذيب	الحسين بن مسعود البغوي	٥١٦

ج

العنوان	المؤلف	توفي
جامع الصغار	محمد بن محمود الاستروشني	٦٣٢
جامع الفتاوىٰ	محمد بن يوسف السمرقندي	٥٥٦
جامع الفصولين	ابن قاضي سماوه	٨٢٣
الجامع الصغير (حنفي)	محمد بن الحسن	٢٥٧
الجامع الصغير (حنبلي)	القاضي أبو يعلىٰ	٤٥٨
الجامع الكبير	محمد بن الحسن	٢٥٧
الجواهر (شافعي)	أحمد بن محمد القمولي	٧٢٧
الجواهر (مالكي)	عبد الله بن نجم بن شاش	٦٤٠
جواهر الفتاوىٰ	أبو بكر محمد بن أبي المفاخر بن عبد الرشيد الكرماني	

(١) لم تذكر سنة الوفاة في الأصل، وسيتكرر ذلك في عدة مواضع قريبًا. (الناشر).

ح

العنوان	المؤلف	توفي
حاشية المشذالي	عمران بن موسىٰ المشذالي	٧٤٥
الحاوي (شافعي)	أبو الحسن الماوردي	٤٥٠
الحاوي الصغير (حنبلي)	الشيخ أبو نصر عبد الرحمن	
الحاوي الكبير (حنبلي)	الشيخ أبو نصر عبد الرحمن	
الحاويين	الحاوي الكبير، والحاوي الصغير	

خ

العنوان	المؤلف	توفي
الخلاصة (حنبلي)	أبو المعالي بن المنجا	٥٥٩
الخلاصة (حنفي)	طاهر الدين بن أحمدِ البخاري	٥٤٢
الخلاف	القاضي أبو يعلىٰ	٤٥٨
الخلاف الكبير	القاضي أبو يعلىٰ	٤٥٨
الخانية	قاضيخان محمود الأوزجندي	٥٩٢

ذ

العنوان	المؤلف	توفي
الذخيرة	جواهر زاده	٤٨٣
الذخيرة البرهانية	برهان الدين محمود بن مازه	٦١٦

ر

العنوان	المؤلف	توفي
الرعاية الصغرىٰ	نجم الدين بن حمدان	٦٩٥
الرعاية الكبرىٰ	نجم الدين بن حمدان	٦٩٥
الروضة (حنفي)	أحمد بن محمد الناطفي	٤٤٦
الروضة (شافعي)	محي الدين النووي	٦٧٦

ز

الزيلعي علىٰ الكنز	عثمان بن علي الزيلعي	٧٤٣
الزيادات	محمد بن الحسن الشيباني	٢٥٧

س

السراج الوهاج	أبو بكر بن محمد الحدادي	٨٠٠

ش

الشامل	بهرام بن عبد الله الدميري	٨٠٥
الشرح (حنبلي)	عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة	٦٨٢
شرح الطحاوي	علىٰ بن أحمد الاسبيجابي	٣٥٣
شرح الحارثي	سعد الدين مسعود الحارثي	٧١١
شرح المجد	مجد الدين أبو البركات ابن تيمية	٥٩٠
شرح ابن منجا	أبو البركات عثمان بن المنجا	٦٩٥

ص

الصغرىٰ	(انظر الفتاوىٰ الكبرىٰ والصغرىٰ)	

ط

الطراز	محمد بن سعيد بن علي الأنصاري	٦٤٥

ع

العتبية	محمد بن أحمد المعتبي	٢٥٤
عدة المفتين	حافظ الدين النسفي	٧١٠

غ

غريب الراوية	محمد بن أبي شجاع العلوي	ف
الفائق	شرف الدين بن قاضي الجبل	٧٧١

العنوان	المؤلف	توفي
الفتاوىٰ الظهيرية	ظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر	٦١٩
فتاوىٰ العتابي	أحمد بن محمد العتابي	٥٨٦
فتاوىٰ الفضيلي	أبو بكر محمد بن الفضل	٣٨١
فتاوىٰ قاضيخان	قاضيخان	٥٩٢
فتاوىٰ القاضي ظهير الدين	(انظر الفتاوىٰ الظهرية)	
الفتاوىٰ الكبرىٰ والصغرىٰ	الحسام الشهيد	٥٣٦
فتح القدير	الكمال ابن الهمام	٨٦٥
الفروع	محمد بن مفلح	٧٦٣
فروق المحبوبي	أحمد بن عبيد الله المحبوبي	٦٣٠ تقريبًا
الفصول	أبو الوفاء ابن عقيل	٥١٣
الفصول العربية	جمال الدين بن عماد الدين الحنفي	القرن السابع
الفنون	أبو الوفاء ابن عقيل	٥١٣
فوائد صاحب المحيط	رضي الدين السرخسي	٥٤٤
فوائد صدر الإسلام	طاهر بن محمود	
فوائد المرغيناني	ظهير الدين علي بن عبد العزيز	٥٠٦

ق

العنوان	المؤلف	توفي
القنية	مختار بن محمود الغزميني	٦٥٨
القواعد	الحافظ ابن رجب	٧٩٥

ك

العنوان	المؤلف	توفي
الكافي (حنبلي)	الموفق ابن قدامة	٦٢٠

العنوان	المؤلف	توفي
الكافي (مالكي)	أبو عمر بن عبد البر	٤٦٢
الكافي (حنفي)	حافظ الدين النسفي	٧١٠
الكتاب (مالكي)	(انظر المدونة)	

م

العنوان	المؤلف	توفي
المتيطية	علي بن عبد الله المتيطي	٥٧٠
المجرد	القاضي أبو يعلي	٤٥٨
مجمع الفتاوىٰ	محمد بن محمد بن أبي بكر	
المجموع	محي الدين النووي	٦٧٦
المحرر	مجد الدين بن تيمية	٦٥٢
المحيط	رضي الدين السرخسي	٥٤٤
محيط السرخسي	رضي الدين السرخسي	٥٤٤
مختصر الطحاوي	أحمد بن محمد بن سلامة	٣٢١
مختصر العدوي	أحمد بن محمد القدوري	٤٢٨
مختصر الكرخي	أبو الحسن الكرخي	٣٤٠
مختلف الرواية	أبو الليث السمرقندي	٣٧٥
المدونة	سحنون بن سعيد التغلبي	٢٤٠
المذهب	الحافظ ابن الجوزي	٥٥٩
مسبوك الذهب	الحافظ ابن الجوزي	٥٥٩
المستخرجة	محمد بن أحمد العتبي	٢٥٤
المستصفىٰ	أبو حامد الغزالي	٥٠٥
المستوعب	محمد بن عبد الله السامري	
مسودة شرح الهداية	أبو البركات المجد بن تيمية	٥٩٠

العنوان	المؤلف	توفي
مشكلات المدونة	علىٰ بن سعيد الرجراجىٰ	القرن السادس
المعيار	أحمد بن يحي الونشريسي	٩١٤
المغني	الموفق بن قدامة	٦٢٠
المفردات	أبو الوفاء بن عقيل	٥١٣
المنتقىٰ	الحاكم الشهيد	٣٤٤

ن

العنوان	المؤلف	توفي
النظم	عز الدين المقدسي	٨٢٠
النكت (مالكي)	عبد الحق بن محمد بن هارون	٤٦٦
نكت الأوصياء	أبو الليث السمرقندي	٣٧٥
النوادر (مالكي)	عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن	٣٨٦
نوادر ابن سماعة	محمد بن سماعة بن عبيد	٢٣٣
نوازل ابن رشد	أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد	٥٢٠
نوازل بن سحنون	محمد بن سحنون	٥٦٢
النهاية	حسام الدين السغناقي	٧٣٨

و

العنوان	المؤلف	توفي
الوافي	حافظ الدين النسفي	٧١٠
الواقعات	أحمد بن محمد الناطفي	٤٤٦
الوجيز (حنبلي)	الحسين بن السري البغدادي	٧٣٢
الولواجية	ظهير الدين إسحاق أبي بكر	٧١٠

هـ

العنوان	المؤلف	توفي
الهداية (حنبلىٰ)	أبو الخطاب محفوظ الكلوذاني	٥١٠

الأعلام

الاسم		توفي

أ

الاسم		توفي
إبراهيم ابن الحارث	ابراهيم بن الحارق بن مصعب	القرن الثالث
الأبهري	أبو بكر الأبهري	
الأثرم	أحمد بن محمد الكلبىٰ	٢٦١
الآجري	أبو بكر محمد بن الحسين الآجري	٣٦٠
أحمد بن حم	أحمد بن حم الصفار	٣٣٦
أحمد بن عبد الملك	أحمد بن عبد الملك بن هاشم الأشبيلي	٤٠١
الأذرعي	أحمد بن عبد الله	٧٨١
الأسبيجابي	علي بن محمد بن اسماعيل	٥٣٥
إسحاق	إسحاق بن راهويه	٢٣٨
أبو إسحاق (شافعي)	ابراهيم بن أحمد المروزي	٣٤٠
اسماعيل القاضي	اسماعيل بن إسحاق بن اسماعيل	٨٨٢
الإسنوي	عبد الرحمن بن الحسين الإسنوي	٧٧٢
أشهب	مسكين بن عبد العزيز	٢٠٤
أصبغ	أصبغ بن الفرج بن سعيد	٢٢٥
الإمام (شافعي)	إمام الحرمين	٤٧٨
إمام الحرمين	عبد الملك بن عبد الله الجويني	٤٧٨

العنوان	المؤلف	توفي
الأنقروي	محمد الحسيني	١٠٩٨

ب

العنوان	المؤلف	توفي
الباجي	سليمان بن خلف الباجي	٤٩٤
البرزلي		القرن الثامن
شيخ الاسلام برهان الدين		
ابن بشير	سعيد بن محمد بن بشير	القرن الثاني
ابن بطال	علىٰ بن خلف بن بطال	٤٤٤
البغوي	الحسين بن مسعود البغوي	٥١٦
أبو بكر (حنبلي)	عبد العزيز جعفر (غلام الخلال)	٣٦٣
أبو بكر الأبهري	محمد بن عبدالله الأبهري	٣٩٥
أبو بكر الاسكاف	محمد بن أحمد الاسكاف	٣٣٣
أبو بكر الجصاص	أحمد بن علىٰ الرازي	٣٧٠
أبو بكر بن سعيد البلخي		٣٤٨
أبو بكر بن عبد الرحمن		
أبو بكر محمد بن علىٰ الحدادي البناني	محمد البناني	٨٠٠

ت

العنوان	المؤلف	توفي
تقىٰ الدين (حنبلي)	أحمد بن عبد الحليم بن تيمية	٧٢٨
التمرتاشي	محمد بن عبد الله التمرتاشي	١٠٠٤
التونسي	أبو إسحاق ابراهيم التونسي	القرن الخامس

ث

الثوري	سفيان بن سعيد الثوري	١٦١

ج

الجرجاني (شافعي)	أحمد بن محمد الجرجاني	٤٨٢
ابن جريج	عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج	١٤٩
الفقيه أبو جعفر (حنفي)	محمد بن عبد الله	٣٦٢
أبو جعفر الجرجاني (حنبلي)		٢٧٢

ح

ابن الحاج	محمد بن محمد بن الحاج	٧٣٧
ابن الحاجب	عثمان بن أبي بكر بن يونس العيني	٦٤٦
الحارثي	سعد الدين مسعود الحارثي	٧١١
ابن حبيب	عبد الملك بن حبيب السلمي	٢٣٨
الحسام الشهيد	عمر بن عبد العزيز بن مازه	٥٣٦
أبو الحسن (مالكي)	علىٰ بن اسماعيل المتكلم	٣٣٤
أبو الحسن الكرخي		٣٤٠
القاضي أبو الحسين (حنبلي)	محمد بن أبي يعلىٰ	٥٢٦
أبو الحسين بن القصار	علىٰ بن محمد بن القصار	٣٩٨
الحلواني	شمس الأئمة الحلواني	
ابن حمدان	نجم الدين أحمد بن حمدان	٦٩٥

خ

الخرشي	محمد الخرشي	١١٠١

العنوان	المؤلف	توفي
الخرقي	عمر بن الحسين الخرقي	٣٣٤
الخصاف	أحمد بن عمرو الخصاف	٢٦١
أبو الخطاب	محفوظ بن أحمد الكلوداني	٥١٠
خليل	خليل بن إسحاق الجندي	٧٧٦
جواهر زاده	محمد بن الحسين البخاري	٤٨٣
الخير الرملي	حير الدين بن أحمد الرملي	١٠٨١

ر

الرافعي	عبد الكريم بن محمد الرافعي	٦٢٣
الربيع	الربيع بن سليمان بن عبد الجبار	٢٧٠
الرجراحي	علىٰ بن سعيد الرجراحي	القرن السادس
ابن رحال	الحسن بن رحال المعداني	القرن الثاني عشر
ابن رشد	أبو الوليد محمد بن أحمد رشد	٥٢٠
ابن الرفعة	نجم الدين بن الرفعة	٧٣٥

ز

ابن زرب	محمد بن يبقىٰ بن زرب	٣٨١
الزركشي (حنبلي)	محمد بن عبد الله	٧٩٤
شيخ الاسلام زكريا الأنصاري		٩٢٥
ابن أبي زيد	عبد الله بن عبد الرحمن	٣٨٦

س

السبكي	تقىٰ الدين علي السبكي	٧٥٦
سحنون	عبد السلام بن سعيد	٢٤٠

العنوان	المؤلف	توفي
سفيان	سفيان الثوري	١٦١
ابن سلمون	عبد الله بن عبد الله بن علىٰ بن سلمون	القرن الثامن
أبو سليمان (حنفي)	أبو سليمان الجوزجاني	القرن الثالث
ابن سماعة	محمد بن سماعة بن عبيد	٢٣٣

ش

الشارح (حنبلي)	عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة	٦٨٢
ابن شاس	عبد الله بن نجم بن شاس	٦٤٠
شمس الائمة الحلواني	عبد العزيز بن أحمد الحلواني	٤٤٩

ص

ابن الصلاح	تقىٰ الدين عثمان بن الصلاح	٦٤٣

ط

الطرطوشي	محمد بن الوليد بن خلف الطرطوشي	٥٢٠

ع

ابن عاصم	محمد بن محمد بن محمد بن عاصم	٨٢٩
عبد الحق	عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي	٤٦٦
ابن عبد الحكم	عبد الله بن عبد الحكم	٢٠٤
ابن عبد السلام (شافعي)	عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام	٦٦٠
ابن عبد السلام (مالكي)	محمد بن عبد السلام بن كثير	٧٤٩
عبد الملك	عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون	٢١٢
القاضي عبد الوهاب	عبد الوهاب بن نصر البغدادي	٤٢٢

العنوان	المؤلف	توفي
ابن عتاب	محمد بن عبد الله بن عتاب	٤٦٢
ابن عجيل	ابراهيم بن علىٰ بن عجيل	٦٤٦
العدوي	علىٰ بن أحمد بن مكرم	١١٨٩
ابن عرفة	محمد بن محمد بن عرفة الورغمي	٨٠٣
ابن عقيل	أبو الوفاء علي بن عقيل	٥١٣
علىٰ بن سعيد		
أبو عمر	يوسف بن عمر بن عبد البر	٤٦٣
ابن أبي عمر	شمس الدين عبد الرحمن بن أبىٰ عمر بن قدامة	٦٨٣
عيسىٰ	عيسىٰ بن دينار	٢١٢
عيسىٰ بن دينار	عيسىٰ بن دينار	٢١٢
عيسىٰ بن مسكين	عيسىٰ بن مسكين بن منظور	٢٦٥

غ

العنوان	المؤلف	توفي
الغزالي	أبو حامد محمد الغزالي	٥٠٥

ف

العنوان	المؤلف	توفي
أبو الفرج الشيرازي	عبد الواحد بن محمد الشيرازي	٤٨٦
القاضي أبو الفرج	عمرو بن عمر الليثي	٣٣١
ابن فرحون	ابراهيم بن محمد بن فرحون	٧٩٩

ق

العنوان	المؤلف	توفي
قاسم العقباني	قاسم بن محمد العقباني	٨٥٤
ابن القاسم	عبد الرحمن بن القاسم العتقي	٦٩١
أبو القاسم (حنفي)	(انظر أحمد بن حم)	

العنوان	المؤلف	توفي
القاضي		(انظر أبو يعلىٰ)
	القاضي أبو يعلىٰ	(انظر أبو يعلىٰ)

ك

ابن الكاتب		
ابن كج	يوسف بن أحمد بن كج	٤٠٥
الكرخي	(انظر أبو الحسن الكرخي)	

ل

اللخمي	علىٰ بن محمد الربعي	٤٩٨
الليث	الليث بن سعد	١٧٥
أبو الليث	نصر بن محمد السمرقندي	٣٧٥
ابن أبي ليلىٰ	محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ	١٩٨

م

ابن الماجشون	(انظر عبد الملك)	
المازري	محمد بن علىٰ بن عمر المازري	٥٣٦
المتيطي	علىٰ بن عبد الله بن ابراهيم	٥٧٠
المجد	مجد الدين أبو البركات ابن تيمية	٦٥٢
المحاملي	أحمد بن محمد الضبي	٤١٥
محمد (مالكي)	محمد ابن المواز	٢٦٩
محمد (حنفي)	محمد بن الحسن الشيباني	٢٥٧
محمد بن أبو حرب الجرجاني		
محمد بن رشد	أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد	٥٢٠

العنوان	المؤلف	توفي
محمد بن عبد الحكم	محمد بن عبد الله بن عبد الحكم	٢٦٨
أبو محمد (مالكي)	عبد الله بن عبد الحكم	٢٠٤
أبو محمد الجويني	عبد الله بن يوسف الجويني	٤٣٨
أبو محمد الشبيبي	عبد الله الشبيبي	القرن الثامن
أبو محمد صالح	صالح بن محمد بن موسىٰ	٨٣٩
أبو محمد المقدسي	الموفق بن قدامة	٦٢٠
المرغيناني	برهان الدين علىٰ بن أبو بكر	٥٩٣
المشذالي	عمران بن موسىٰ المشذالي	٧٤٥
مطرف	مطرف بن عبد الرحمن بن ابراهيم	٢٨٢
ابن المقري	شرف الدين اسماعيل بن أبو بكر المقري	٨٣٧
ابن منجا	أبو البركات عثمان بن منجا	٦٩٥
ابن منصور	إسحاق بن منصور المروزي	٢٥١
ابن المواز	(انظر محمد)	
الموفق	(انظر أبو محمد المقدسي)	
ابن ميسر	أحمد بن محمد بن ميسر	٣٣٩

ن

العنوان	المؤلف	توفي
ابن ناجي	قاسم بن عيسىٰ بن ناجي	٨٣٧
الناطفي	أحمد بن محمد بن عمر الناطفي	٤٤٦
ناظم المفردات	عز الدين المقدسي	٨٢٠
أبو نصر	محمد بن سلام	٣٠٥
نصير	نصير بن يحيىٰ	٢٦٨

العنوان	المؤلف	توفي
النووي	محي الدين النووي	٦٧٦

و

ابن وهب	عبد الله بن وهب السلمي	١٩٧

هـ

ابن أبي هريرة	الحسن بن الحسين بن أبي هريرة	٣٤٥

ي

يحيىٰ بن عمر	يحي بن عمر الكناني	٣٨٩
أبو يعلىٰ	القاضي محمد بن الحسين بن الفراء	٤٥٨
القاضي يعقوب	يعقوب بن ابراهيم البرزبيني	٤٨٦
يعقوب بن بختان	يعقوب بن اسحاق بن بختان	القرن الثالث

المصادر التي أشير إليها في البحث

إيضاح:

١- رتبت المصادر في فقه المذاهب الأربعة ترتيبًا زمنيًا، ورتبت المصادر الأخرىٰ ترتيبًا هجائيًا.

٢- أرقام المخطوطات، هي أرقامها في دار الكتب المصرية.

فقه المذاهب الأربعة

*** في المذهب الحنفي:**

- أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم (توفي ١٨٢):

الخراج، الطبعة الأولىٰ، المطبعة الأميرية ١٣٠٢هـ.

- محمد بن الحسن الشيباني (توفي ٢٥٧):

الأصل -أو المبسوط- الجزء المطبوع منه كتاب البيوع والسلم مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٤، ونسخة في مجلد مخطوطة، كاملة تقريبًا، برقم ٢٠٠، ومجلد من نسخة أخرىٰ، برقم ٣٨٢، ومجلدان - الثاني والرابع - برقم ٦٢٣، ومجلد من نسخة مخطوطة من سنة ٦٦٦ هـ برقم ٣٤، وقد أشير في البحث إلىٰ هذه النسخ علىٰ التوالي بالحروف (أ، ب، ج، د، هـ).

الجامع الكبير، الطبعة الأولىٰ، مطبعة الاستقامة ١٣٥٦هـ.

الجامع، مطبوع بهامش الخراج لأبي يوسف، وقد سبق.

- الخصاف، أحمد بن عمرو الشيباني (توفي ٣٦١):

الحيل: القاهرة ١٣١٤، أشير إليه ب (الخصاف)

أحكام الأوقاف، الطبقة الأولىٰ، مصر، سنة ١٩٠٤.

- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (توفي ٣٧٠):

أحكام القرآن، الجزء الأول، الآستانة ١٣٣٥ه.

شرح الجامع الكبير، ألفه سنة ٣٤٨ه مجلدان من نسخة مخطوطة برقم ٧٤٥، أشير إليها بـ «الجصاص (أ)». ومجلد هو الجزء «الأخير» من نسخة أخرىٰ مخطوطة من سنة ٥٦٠، برقم ٧٤٦، وأشير إليه بـ «الجصاص (ب)».

شرح مختصر الطحاوي، مجلد من نسخة مخطوطة برقم ٧٥٦ أشير إليه «الجصاص علىٰ الطحاوي»، وقد أرجع أيضًا إلىٰ المخطوط رقم ٤٩٧.

- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (توفي ٣٧٥):

النوازل، مخطوط برقم ٥٦٥ أشير إليه بـ «أبي الليث» و«نوازل السمرقندي».

- السمرقندي، سعيد بن علي بن علي:

جنة الأحكام وجنة الخصام في الحيل والمخارج، مخطوط برقم ٣٤م أشير إليه «جنة الأحكام».

- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (توفي ٤٨٣):

المبسوط، ٣٠ جزءًا مطبعة السعادة، القاهرة سنة ١٣٣١هـ.

شرح السير الكبير، ٤ أجزاء، الطبعة الاولىٰ حيدر آباد سنة ١٣٣٥هـ.

- الصدر الشهيد، حسام الدين عمرو بن عبد العزيز (توفي ٥٣٦):

شرح كتاب النفقات للخصاف، مطبعة دكن لاربور، حيدر آباد سنة ١٣٣٩هـ أشير إليه «شرح النفقات».

- النسفي، نجم الدين عمرو بن محمد توفي (٥٣٧):

طلبة الطلبة، الآستانة سنة ١٣١١هـ.

- الكرابيسي، جمال الدين أسعد بن محمد (توفي ٥٣٩):

الفروق، مخطوط برقم ٢٩٢ أشير إليه «الكرابيسي».

- الكاساني، علاء الدين بن مسعود (توفي ٥٨٧):

بدائع الصنائع ٧أجزاء، الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٢٧، أشير إليه «البدائع».

- قاضيخان، محمود الأوزجندي (توفي ٥٩٢):

الفتاوىٰ، مطبوع بهامش الفتاوىٰ الهندية، وستأتي، أشير إليه «قاضيخان».

- المرغيناني، علىٰ بن أبي بكر (توفي ٥٩٣):

الهداية، مطبوع مع شرح فتح القدير، وسيأتي.

- ظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر (توفي ٦١٩):

الحواشي الظهيرية، علىٰ الهداية مجلد من نسخة مخطوطة من سنة ٦٨١، برقم ٧٥٠.

- الاستروشني، محمد بن محمود بن الحسين (٦٣٢):

جامع أحكام الصغار، مطبوع بهامش جامع الفصولين، المطبعة الأزهرية سنة ١٣٠٠.

-الكرلاني، جلال الدين:

الكفاية، شرح الهداية، ٤ أجزاء، طبع حجر، الهند سنة ١٢٨٨.

- عبد العزيز بن أحمد البخاري (توفي ٧٤٩):

كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي، ٤ أجزاء، الاستانة ١٣١٠، أشير اليه «شرح البزدوي».

- الزيلعي، عثمان بن علي (توفي ٧٤٣):

تبين الحقائق، شرح كنز الدقائق، المطبعة الأميرية - مصر ١٣١٣هـ أشير إليه «الزيلعي».

- الكاكي، قوام الدين محمد بن محمد البخاري (توفي ٧٢٩):

معراج الدراية، شرح الهداية، المجلدان الأول والرابع من نسخة مخطوطة برقم ٧٧٦.

- الاتقاني، قوام الدين أمير كاتبين أمير علي (توفي ٧٥٨):

غاية البيان، شرح الهداية، ستة مجلدات مخطوطة برقم ٢٧٦.

- البابرتي محمد بن محمود بن أحمد (توفي ٧٨٦):

العناية مطبوع بالهامش مع شرح فتح القدير -ويأتي-، أشير إليه «البابرتي».

- الحدادي، أبو بكر بن محمد بن علي (توفي ٨٠٠):

الجوهرة النيرة، شرح مختصر القدروي، طبعة محمود بك الآستانة سنة ١٣٠١.

- ابن قاضي سماوه: بدر الدين محمود بن إسرائيل (توفي ٨٢٣):

جامع الفصولين، جزءان، الطبعة الأولىٰ، المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٠٠، وقد رجع أيضًا إلىٰ الطبعة الأزهرية، وأشير إليها بـ «الطبعة الثانية».

- ابن البزاز، حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب الكردي (توفي ٨٢٧):

الفتاوىٰ البزازية، أو الجامع الوجيز، بهامش الفتاوىٰ الهندية الطبعة الثانية، مطبعة بولاق مصر سنة ١٣١٠، وأشير إليها بـ «البزازية».

- ملا مسكين، معين الدين الهروي (توفي ٨٥٠):

شرح كنز الدقائق للنسفي، بمصر سنة ١٣٥٥، أشير إليه (ملا مسكين).

- العيني، محمود بن أحمد بن موسىٰ (توفي ٨٥٥هـ):

شرح الكنز، ألفه سنة ٨١٦، المطبعة الميمنية، مصر سنة ١٣٢٠، أشير إليه بـ «العيني».

- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (توفي ٨٦١):

شرح فتح القدير، علىٰ الهداية، مطبوع مع تكملته الماضي زاده في ٨ أجزاء مطبعة مصطفىٰ محمد أشير إليه «الفتح» و«فتح القدير».

- **ابن الشحنة، إبراهيم بن محمد (توفي ٨٢٢):**

لسان الحكام، في معرفة الأحكام مطبوع بهامش معين الحكام، وسيأتي.

- **ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم (توفي ٨٧٩):**

موجبات الأحكام، مخطوط برقم ١٧١٤.

- **سعدي جلبي، سعد الله بن عيسي (توفي ٩٤٥):**

حاشية علىٰ العناية للبابرتي، مطبوع بالهامش مع شرح فتح القدير -وقد سبق-، أشير إليه «سعدي جلبي».

- **ابن نجيم، زين الدين، (توفي ٩٧٠):**

البحر الرائق، شرح تبين الحقائق للزيعلي المطبعة العلمية بمصر سنة ١٣١١، أشير «البحر». الأشباه والنظائر، الآستانة ١٢٩٠، أشير إليه «الأشباه».

فتاوىٰ ابن نجيم، بهامش الفتاوىٰ الغياثية -وستأتي-، أشير إليه «ابن نجيم».

- **الملا فضيل بن علي الجمالي:**

آداب الأوصياء، هامش جامع الفصوليين، المطبعة الأزهرية ١٣٠٠.

- **قاضي زاده، شمس الدين أحمد (توفي ٩٨٨):**

نتائج الأفكار، تكملة فتح القدير طبع معه، وقد سبق، أشير إليه «قاضي زاده».

- **الشلبي، أحمد بن يونس:**

حاشية علىٰ تبيين الحقائق للزيعلي، مطبوع بهامشه وقد سبق، أشير إليه «الشلبي».

- **الطرابلسي علاء الدين بن خليل (توفي ١٠٣٢):**

معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٠هـ، أشير إليه «معين الحكام».

- **بعض علماء الهند (القرن الحادي عشر):**

الفتاوىٰ الهندية، المطبعة الأميرية ١٣٠٠، أشير إليه «الهندية».

- **الرملي، خير الدين بن أحمد (توفي ١٠٨١):**

الفتاوىٰ الخيرية، الطبعة الثانية، مطبعة الثانية مطبعة بولاق سنة ١٣٠٠ أشير إليها «الخيرية». اللآلئ الخيرية، حاشية علىٰ جامع الفصوليين، مطبوعة بالهامش (المطبعة الأميرية)، أشير إليها «الرملي علىٰ الفصوليين».

- **الحصكفي، محمد علاء الدين (توفي ١٠٨٨):**

الدر المختار، مطبوع مع رد المختار، وسيأتي.

- **الحموي، أحمد بن محمد (توفي ١٠٩٨):**

غمز عيون البصائر، حاشية علىٰ الأشباه والنظائر لابن نجيم ومطبوع معه، أشير إليه «الحموي».

- **محمود أبو السعود المصري:**

فتح الله المعين، مطبعة المويلحي، مصر ١٢٨٦-١٢٨٧ هـ أشير إليه «فتح المعين».

- **البغدادي، أبو محمد بن غانم بن محمد:**

مجمع الضمانات، المطبعة الأولىٰ، القاهرة، سنة ١٣٠٨.

- **ابن عابدين، محمد أمين (توفي ١٢٥٢):**

رد المختار حاشية علىٰ الدر المختار في ٥ أجزاء الطبعة الثالثة، المطبعة الأميرية مصر سنة ١٢٩٩، أشير إليه «ابن عابدين».

العقود الدرية، في تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، القاهرة ١٢٨٠هـ، أشير إليه «العقود الدرية».

-**داود بن يوسف الخطيب:**

الفتاوىٰ الغياثية الطبعة الأولىٰ، المطبعة الأميرية مصر سنة ١٣٢٢.

- محمد علاء الدين أفندي بن عابدين:

قرة عيون الأخيار، تكملة رد المحتار في جزئين، المطبعة الأميرية سنة ١٢٩٩ أشير إليه «تكملة ابن عابدين».

- محمد كامل بن مصطفىٰ الطرابلسي (ولد ١٢٥٤):

الفتاوىٰ الكاملية، مطبعة محمد أفندي مصطفىٰ ١٣١٣هـ أشير إليه «الكاملية».

*** في المذهب المالكي:**

- الإمام مالك بن أنس (توفي ١٧٩):

الموطأ، مطبوع مع شرحه للرزقاني أربعة أجزاء، مصطفىٰ محمد سنة ١٣٥٥.

- سحنون، عبد السلام بن سعيد التنوخي (توفي ٢٤٠):

المدونة، مطبعة السعادة ١٣٢٣.

- ابن أبي زيد، عبد الله بن عبد الرحمن القيرواني (توفي ٣٨٦):

الرسالة، مطبوعة بالهامش مع شرحيها لزروق وابن ناجي، مطبعة الجمالية مصر سنة ١٩١٤ أشير إليها «ابن أبي زيد».

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (توفي ٥٩٥):

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٩٥٢م.

- ابن الحاجب، عثمان بن أبي بكر الرويني (توفي ٦٤٦):

جامع الأمهات، مجلد مخطوط برقم ٢٠، أشير إليه «ابن الحاجب».

- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (٦٨٤):

الذخيرة، أربعة مجلدات هي الأجزاء (١، ٢، ٤، ٥) برقم ٣٤، وقد أشير إليها بحرف «أ» ومجلدان هما الجزءان «٦٢٥» برقم ٣٥، وقد أشير إليها بحرف «ب».

الفروق، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، بمصر ١٣٤٤.

- **ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي (توفي ٧٤١):**

القوانين الفقهية، تونس مطبعة النهضة ١٣٤٤هـ، أشير إليها «ابن جزي».

- **ابن عبد السلام، محمد عبد السلام بن يوسف بن كثير (توفي ٧٤٩):**

شرح جامع الأمهات، مجلد هو الجزء الرابع من نسخة مخطوطة برقم ٤، أشير إليه «ابن عبد السلام».

- **ابن سلمون، عبد الله بن عبد الله بن علي:**

العقد المنظم للحكام بهامش تبصرة الحكام -ويأتي-، أشير إليه «ابن سلمون».

- **ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن محمد (توفي ٧٩٩):**

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهاج الأحكام، جزءان، مطبعة الحلبي، مصر سنة ١٣٠٢هـ أشير إليه «ابن فرحون».

- **بهرام بن عبد الله الدميري (توفي ٨٠٥):**

شرح مختصر خليل، نسخة مخطوطة في مجلدين برقم ٢٥٤ أشير إليها «بهرام».

- **مجهول:**

حاشية علىٰ شرح بهرام السابق، بهامش النسخة المذكورة.

- **ابن ناجي، قاسم بن عيسىٰ (توفي ٨٣٧):**

شرح الرسالة لابن أبي زيد مطبوع مع الرسالة، وشرحها لزروق، مطبعة الجمالية، مصر سنة ١٩١٤م، أشير إليه «ابن ناجي».

- **الرصاع، محمد بن القاسم الأنصاري (توفي ٨٩٤):**

الهداية الكافية الشافية، شرح حدود ابن عرفة، ألفها سنة ٨٨٢، مطبعة أحمد بن الماموي ١٣١٧هـ، أشير إليها «الرصاع».

- المواق، محمد بن يوسف العبدري (توفي ٨٩٧):

التاج والإكليل شرح مختصر خليل، طبع بهامش مواهب الجليل للحطاب -وسيأتي-، أشير إليه «المواق».

- زروق، أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي (توفي ٨٩٩):

شرح الرسالة لابن أبي زيد، مطبوع معها ومع شرحها لابن ناجي -وقد تقدم-، أشير إليه «زروق».

- ابن هلال، أبو سالم إبراهيم (توفي ٩٠٣):

النوازل، مطبوع علىٰ الحجر، فاس سنة ١٣١٨، أشير إليه «ابن هلال».

- الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني (توفي ٩٥٤):

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الطبعة الأولىٰ، مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٢٢٩، أشير إليه «الحطاب».

تحرير الكلام في وسائل الالتزام، مجلد مخطوط برقم ١٤، أشير إليه «التزامات الحطاب».

- الأجهوري، نور الدين علي بن محمد (توفي ١٠٦٦):

شرح مختصر خليل، المجلدات الثالث والرابع والخامس من نسخة مخطوطة برقم ١٢٩، أشير إليه «الأجهوري».

رسالة فيما يجوز طرحه من السفينة عند خوف الغرق، مخطوطة برقم ٢٦١ مجاميع.

- مياره، محمد بن أحمد الفاسي (توفي ١٠٨٢):

الإتقان والإحكام في شرح تحفة الأحكام ألفه سنة ١٠٧هـ، جزءان، مصر، سنة ١٣١٦هـ أشير إليه «مياره».

- الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف (توفي ١٠٩٩):

جامع الأصول والمعاني شرح مختصر خليل، مطبعة محمد أفندي مصر، أشير إليه «الزرقاني».

- **الخرشي، أبو عبد الله محمد (توفي ١١٠١):**

شرح مختصر خليل، الطبعة الثانية، المطبعة الأميرية مصر سنة ١٣١٧ أشير إليه «الخرشي».

- **الحسن بن رحال المعداني:**

حاشية شرح مياره (الإتقان والإحكام) المتقدم، مطبوع بهامش الشرح المذكور، وقد انتهىٰ من تأليفه سنة ١١٣٢هـ، أشير إليه «حاشية مياره».

- **البناني، محمد:**

حاشية جامع الأصول والمعاني للزرقاني، المتقدم، ومطبوع بهامشه، أشير إليه «البناني».

- **العدوي، علي بن أحمد بن مكرم (توفي ١١٨٩):**

حاشية علي شرح الخرشي المتقدم، ومطبوع بهامشه، أشير إليه «العدوي».

- **القاسم بن محمد بن عبد الجليل الفلالي:**

العمليات العامة، أو فتح الجليل الصمد في شرح التكميل والمعتمد، ألفه سنة ١١٩٦، الطبعة الأولىٰ مطبعة الدولة التونسية سنة ١٢٩٠هـ، أشير إليه «العمليات».

- **الدردير، أبو البركات أحمد (توفي ١٢٠١):**

الشرح الكبير شرح علىٰ مختصر خليل، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي عليه، وسيأتي.

- **التاودي، محمد بن طالب بن سوده، (توفي ١٢٠٧):**

حلي المعاصم شرح تحفة الأحكام لابن عاصم، مطبوع بالهامش مع شرح التسولي الآتي، أشير إليه «التاودي».

شرح لامية الزقاق، مطبوع علىٰ الحجر، مع حاشية التسولي عليه، فاس سنة ١٣١٤، أشير إليه «التاودي علىٰ الزقاق».

- التسولي، علي بن عبد السلام:

البهجة شرح التحفة لابن عاصم، الطبعة الثانية مطبعة الحلبي مصر سنة ١٣٧٠، أشير إليه «التسولي».

حاشية علي شرح التاودي للامية الزقاق، مطبوع معه -وقد سبق-، أشير إليه «التسولي علىٰ الزقاق».

- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (توفي ١٢٣٠):

حاشية علىٰ الشرح الكبير للدردير السابق، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، أشير إليه «الدسوقي».

- الأمير، محمد بن محمد بن أحمد السنباري (توفي ١٢٣٢):

ضوء الشموع شرح المجموع، جزءان، مصر سنة ١٣٠٤هـ.

- حجازي بن عبد المطلب العدوي:

حاشية ضوء الشموع المذكور، وقد طبع معه، أشير إليه «حجازي».

- محمد عليش (توفي ١٢٩٩):

شرح منح الجليل علىٰ مختصر خليل، ٤ أجزاء، مصر سنة ١٢٩٤.

- محمد علي بن الحسين المالكي:

تهذيب الفروق، مطبوع بالهامش مع الفروق للقرافي، وقد تقدم.

*** في المذهب الشافعي:**

- محمد بن إدريس الشافعي (توفي ٢٠٤):

الأم، الطبعة الأولىٰ، مطبعة بولاق مصر سنة ١٣٢١.

- المزني، اسماعيل بن يحيي بن اسماعيل (توفي ٢٦٤):

مختصر المزني، مطبوع بهامش الأجزاء الخمسة الأولىٰ من كتاب «الأم» السابق، أشير إليه «المزني».

- القاضي الحسين بن محمد بن أحمد المروزي (توفي ٤٦٢):

الأسرار، مجلد مخطوط من سنة ٨٢٣هـ برقم ١٦٣٩.

- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (توفي ٤٧٦):

المهذب، جزءان، مطبعة عيسىٰ الحلبي مصر.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (توفي ٥٠٥):

الوجيز، مطبعة الآداب والمؤيد، مصر ١٣١٧هـ.

- الرافعي، عبد الكريم بن محمد (توفي ٦٢٣):

فتح العزيز، شرح الوجيز، مطبوع مع المجموع للنووي -وسيأتي-، أشير إليه «الرافعي».

- ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن (توفي ٦٤٣):

الفتاوىٰ، نسخة مخطوطة برقم ٣٣٧، أشير إليها «ابن الصلاح»، وقد رجع أيضًا المخطوطة رقم ٩٦٣.

- الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود (توفي ٦٥٦):

تخريج الفروع علىٰ الأصول نسخة مخطوطة من سنة ٨٢٣هـ برقم ٢٩٩ أصول فقه، أشير إليه «الزنجاني».

- العز بن عبد السلام، عز الدين بن العزيز السلمي (توفي ٦٦٠):

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، جزءان، مطبعة الاستقامة بالقاهرة أشير إليه «قواعد بن عبد السلام».

- النووي، محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (توفي ٦٧٦):

المجموع، شرح المهذب الشيرازي، الطبعة الأولىٰ، مطبعة التضامن، مصر.

المنهاج، مطبوع مع شرحه مغني المحتاج للشربيني الخطيب، وسيأتي.

- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (توفي ٧٥٦):

الفتاوىٰ، جزءان، القاهرة سنة ١٣٥٦، أشير إليه «السبكي».

- **العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي (توفي ٧٦١):**

المجموع المذهب، ألفه سنة ٧٥٧ نسخة مخطوطة في مجلدين برقم ١١٢ أصول فقه.

- **محمد بن عبد الرحمن الدمشقي:**

رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ألفه سنة ٧٨٠، مطبوع بهامش الميزان للشعراني الآتي.

- **الزركشي، بدر الدين حمد بن بهاء الدين (توفي ٧٩٤):**

المنثور في ترتيب القواعد الفقهية، مرتب المواد علىٰ الحروف الهجائية، مخطوط من سنة ٩١٧ برقم ٢٥ أشير إليه «الزركشي».

- **ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (توفي ٨٥٢):**

تلخيص الحبير في خريج أحاديث الرافعي الكبير، مطبوع مع المجموع للنووي وقد سبق.

- **مجهول (عاش في النصف الأول من القرن التاسع):**

الديباج المذهب في أحكام المذهب، نسخة مخطوطة برقم [1]

- **السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر (توفي ٩١١):**

الأشباه والنظائر، مطبعة مصطفىٰ محمد ١٣٥٥، أشير إليه «السيوطي».

- **أبو يحيىٰ زكريا الأنصاري (توفي ٩٢٥):**

فتح الوهاب، شرح منهج الطلاب، جزءان، القاهرة ١٣٦٧.

الفتاوىٰ أو الإعلام والاهتمام بجمع فتاوىٰ شيخ الإسلام، مطبعة الترقي دمشق سنة ١٣٥٥ أشير إليها «فتاوىٰ شيخ الإسلام».

- **ابن حجر الهيتمي، أحمد شهاب الدين بن محمد (توفي ٩٧٤):**

تحفة المحتاج شرح المنهاج، مطبوع بالهامش مع حواش عليه للعبادي

---

(١) بياض في الأصل. (الناشر).

والشرواني، مطبعة مصطفىٰ محمد، أشير إليه «التحفة».

الفتاوىٰ الكبرىٰ الفقهية ومطبعة عبد الحميد أحمد أفندي، مصر سنة ١٣٠٧هـ أشير إليه «ابن حجر».

- الخطيب، محمد الشربيني:

مغنىٰ المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج، مطبوع مع المنهاج، مطبعة الحلبي ١٣٠٢هـ، أشير إليه «مغنىٰ المحتاج».

الإقناع، شرح غاية الاختصار لأبي شجاع، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

- العبادي، أحمد بن القاسم (توفي ٩٩٢):

حاشية علىٰ تحفة المحتاج السابقة مطبوعة مع التحفة، ومع حاشية الشرواني علىٰ التحفة أيضًا أشير إليها «العبادي».

- الشرواني، عبد الحميد:

حاشية علىٰ تحفة المحتاج، وقد سبق ذكرها، أشير إليها «الشرواني».

- الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد (توفي (١٠٠٤):

نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج، مطبعة الحلبي سنة ١٣٣٧ أشير إليه «الرملي».

الفتاوىٰ، مطبوع بهامش الفتاوىٰ الكبرىٰ الفقهية -وقد سبق-، أشير إليه «فتاوىٰ الرملي».

- الشبراملسي، علي بن علي (توفي ١٠٨٧):

حاشية علىٰ كتاب نهاية المحتاج السابق، ومطبوعة معه، أشير إليها «الشبراملسي».

- الشرقاوي، عبد الله بن حجازي:

حاشية علىٰ شرح التحرير ألفه سنة ١١٩٢هـ، المطبعة الأزهرية سنة ١٣٠٠هـ، أشير إليه «الشرقاوي».

- الذهبي، سيد مصطفىٰ بن حنفي (توفي ١٢٠٠):

الرسائل الذهبية، تقرير علىٰ فتح الوهاب السابق، ومطبوع بالهامش معه تقرير علىٰ حاشية الشرقاوي المتقدم ذكرها، مطبوع معها بالهامش أشير إليه «الذهبي».

*** في المذهب الحنبلي:**

- إسحاق بن منصور المروزي (توفي ٢٥١):

مسائل الإمام أحمد بن حنبل مخطوطة مصورة برقم ٢٠٧٥٥، ويقع في قسمين أشير إليهما «مسائل الإمام أحمد (ابن منصور)».

- عبد الله بن أحمد بن حنبل (توفي ٢٩٠):

مسائل الإمام أحمد، مخطوطة مصورة برقم ٢٠٧٥٤ في ٣ أقسام، وأشير إليها «مسائل الإمام أحمد (عبد الله)».

- الخرقي، عمر بن الحسين بن عبد الله (توفي ٣٣٤):

المختصر، دمشق ١٩٥٩، وقد أشير إليه «الخرقي».

- ابن عقيل، أبو الوفاء علي (توفي ٥١٣):

الفصول، الجزء الثالث مجلد مخطوط برقم ١٣، وقد وقع اضطراب في ترتيب الأوراق عند التجليد، والأرقام التي نذكرها هي حسب الترتيب الحاضر أشير إليه «ابن عقيل».

- الموفق، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (توفي ٦٢٠):

المغنىٰ، شرح مختصر الخرقي، الطبعة الثانية، مطبعة المنار سنة ١٣٤٦هـ.

الكافي، شرح المقنع الجزء الثاني مجلد مخطوط برقم ٥٤.

العمدة، مطبوع مع شرحه العدة ويأتي.

- بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي (توفي ٦٢٤):

العدة شرح العمدة المذكور، الطبعة الأولىٰ، المطبعة السلفية بالقاهرة.

- مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية (توفي ٦٥٢):

المحرر، مطبعة السنة المحمدية، مصر سنة ١٣٦٩هـ.

- **ابن أبي عمر، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن قدامه (توفي ٦٨٢):**
الشرح الكبير على المقنع، مطبوع مع المغني -وتقدم-، أشير إليه «الشرح».
- **الحارثي، سعد الدين مسعود (توفي ٧١١):**
شرح المقنع، جزء منه في مجلد، مخطوطة من سنة ٧٤٨ برقم ٦، أشير إليه «الحارثي».
- **تقي الدين ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (توفي ٧٢٨):**
العقود، طبع باسم «نظرية العقد»، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٨هـ.
الفتاوىٰ، أربعة أجزاء، القاهرة سنة ١٣٢٩هـ أشير إليه «ابن تيمية».
الاختيارات، مطبوع مع الفتاوىٰ في الجزء الرابع، أشير إليه «الاختيارات».
رسالة القياس، المطبعة السلفية ١٣٧٥هـ.
القواعد النورانية، مطبعة السنة المحمدية.
- **ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر (توفي ٧٥١):**
أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الطباعة المنيرية مصر أشير إليه «ابن القيم».
بدائع الفوائد، دار الطباعة المنيرية، مصر.
- **ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح (توفي ٧٦٣):**
الفروع، مطبعة المنار، ١٣٤١هـ.
- **البعلي، محمد بن علي (توفي ٧٧٧):**
مختصر الفتاوىٰ المصرية، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٨هـ، أشير إليه «مختصر الفتاوىٰ».
- **ابن رجب، الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن (توفي ٧٩٥):**
القواعد، الطبعة الأولىٰ مطبعة الصدق الخيرية بمصر سنة ١٣٥٢هـ، أشير إليه «ابن رجب».

- **ابن اللحام، علي بن عباس البعلي (توفي ٨٠٣):**

القواعد والفوائد الأصولية، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ، أشير إليه «ابن اللحام».

- **المرداوي، علاء الدين علىٰ بن سليمان (توفي ٨٨٥):**

الإنصاف شرح المقنع، مطبعة السنة المحمدية (١٣٧٤- ١٣٧٨)هـ.

التنقيح المشبع في تحرير المقنع، المطبعة السلفية، القاهرة، أشير إليه «التنقيح».

تصحيح الفروع، مطبوع مع الفروع وقد تقدم.

- **مرعي بن يوسف (توفي ١٠٣٣):**

غاية المنتهىٰ في الجمع بين الإقناع والمنتهىٰ، الطبعة الأولىٰ، دمشق.

- **منصور بن يونس البهوتي (توفي ١٠٥١):**

كشف القناع عن متن الإقناع، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٦هـ، أشير إليه «الكشاف».

شرح منتهىٰ الإرادات، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٦هـ، أشير إليه «شرح المنتهىٰ». الروض المربع شرح زاد المستقنع للحجاوي، المطبعة السلفية.

- **البلباني، محمد بن عبد القادر (توفي ١٠٨٣):**

كافي المبتدي، مطبوع مع شرحه الروض الندي الآتي.

- **البعلي، أحمد بن عبد الله بن أحمد (توفي ١١٨٩):**

الروض الندي، شرح كافي المبتدي، المطبعة السلفية.

* في المذاهب الأخرىٰ وفي الفقه المقارن

- **ابن حزم:**

المحلىٰ.

- **الدمشقي، محمد بن عبد الرحمن الدمشقي:**

رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، متبوع بالهامش مع الميزان للشعراني ويأتي.

- **ابن زهرة، حمزة بن علي بن زهرة:**

الغنية مطبوع علىٰ الحجر ضمن الجوامع الفقهية، إيران سنة ١٢٧٤.

- **الشعراني، عبد الوهاب الشعراني:**

الميزان، مصر ١٣١٨.

- **الطبري، محمد بن جرير الطبري:**

كتاب اختلاف الفقهاء.

- **العاملي، زين الدين الجبعي العاملي:**

الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، الجزء الأول مصر سنة ١٣٧٨هـ، أشير إليه «الروضة».

- **ابن المطهر، حسن بن يوسف الحلي:**

تجمهر الأحكام، طبع علىٰ الحجر، إيران ١٣٢٤هـ.

قواعد الأحكام، طبع علىٰ الحجر، إيران ١٣٢٩هـ.

مختلف الشيعة، طبع علىٰ الحجر، إيران ١٣٢٣هـ.

*** دراسات حديثة في الفقه الإسلامي والفقه العربي الحديث**

- **أنطاكي والسباعي (دكتور رزق الله أنطاكي، ودكتور نهاد السباعي):**

الحقوق التجارية البحرية، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٠م.

- **بدر، دكتور جمال مرسي بدر:**

النيابة في التصرفات الثانوية الإسكندرية مطبعة البصيرة ١٩٥٤.

- **البدوي، دكتور حلمي بهجت البدوي:**

آثار التصرفات الباطلة، رحلة القانون والاقتصاد السنة ٣ صفحات ٣٧٩-٤٣٨.

أثر القضاء الفرنسي في التشريع المصري مجلة القانون والاقتصاد السنة ٧ الصفحات ٩٤.

- **حيدر، الأستاذ شاكر ناصر حيدر:**

الحقوق العينية المقاربة الجزء الأول، والثاني، الطبعة الأولىٰ بغداد ٩٥٢-١٩٥٣.

- **الخفيف، الأستاذ الشيخ علي الخفيف:**

مختصر المعاملات الشرعية، الطبعة الرابعة، مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٢م.

الذنون، دكتور حسن علىٰ الذنون:

الحقوق العينية الأصلية، بغداد، ١٩٥٤م.

- **الزرقا، الأستاذ مصطفىٰ الزرقا:**

عقد البيع الطبعة الثانية، دمشق، ١٩٥٣م.

- **أبوستيت، دكتور أحمد حشمت أبو ستيت:**

نظرية الالتزام في القانون المدني الجديد، الطبعة الثانية، ١٩٥٤م.

- **سلطان، دكتور أنور سلطان:**

شرح البيع والمقايضة، الطبعة الثانية، الإسكندرية ١٩٥٢م.

- **السنهوري، دكتور عبد الرزاق السنهوري:**

الوسيط، الأجزاء الأول والثاني والثالث، الطبعة الأولىٰ، دار النشر للجامعات المصرية.

مصادر الحق في الشريعة الإسلامية، الجزء الأول الطبعة الثانية، والأجزاء الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس، الطبعة الأولىٰ.

- **شحاتة، دكتور شفيق شحاتة:**

النظرية العامة للالتزامات في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولىٰ.

النظرية العامة للتأمين العيني، الطبعة الثانية ١٩٥٣م.

- **طه، دكتور مصطفىٰ كمال طه:**

أصول القانون البحري، الطبعة الأولىٰ، الإسكندرية ١٩٥٢م.

- **عبد البر، دكتور محمد زكي عبد البر:**

العقد الموقوف في الفقه الإسلامي وفي القانون المدني العراقي وما يقابله في القانون المدني المصري، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الخامسة، الصفحات ١٠٩ - ٢٠٢.

- **عرفة، دكتور محمد علي عرفة:**

التقنين المدني الجديد، شرح مقارن علىٰ النصوص، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م.

شرح القانون المدني الجديد، في حق الملكية، القاهرة، ١٩٥٦.

- **عيسىٰ، الأستاذ محمد حلمي عيسىٰ:**

شرح البيع، القاهرة، ١٩١٦م

- **المحمصاني، دكتور صحبي المحمصاني:**

النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية، بيروت ١٩٤٨م.

- **مرسي، دكتور محمد كامل مرسي:**

الحقوق العينية الأصلية، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٥١م.

والجزء الثالث، الطبعة الثانية ١٩٥٢م.

الحقوق العينية التبعية، الطبعة الثانية، القاهرة سنة ١٩٥١م.

- **مرقس، دكتور سليمان مرقس:**

البيع والإيجار، القاهرة ١٩٥٦م.

تعليقات علىٰ الأحكام، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السابعة الصفحات ٣٣٩-٣٥٦.

نظرية العقد، القاهرة، ١٩٥٦م.

- **موسىٰ، دكتور محمد يوسف موسىٰ:**
الفقه الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ١٩٥٤م.
- **الناهي، صلاح الدين الناهي:**
محاضرات عن القانون المدني العراقي (الكسب دون سبب والفضالة)، القاهرة ١٩٥٩م.
- **يكن، الأستاذ زهدي يكن:**
شرح قانون الملكية العقارية، الجزءان الأول والثاني، بيروت (١٩٣٧ و١٩٣٩).

* **التقنينات**

التقنين المدني السوري.
التقنين المدني المصري القديم.
التقنين المدني المصري الجديد.
القانون المدني العراقي.
قانون الموجبات والعقود اللبناني.
قانون الملكية اللبناني (القرار رقم ٣٣٣٩).
مجلة الأحكام العدلية.
مجموعة الأعمال التحضيرية للتقنين (المركز المصري الجديد).

المصادر الإنجليزية والفرنسية

Arminjon, Nolde, et Muelff, Traité de droit comparé, paris 1951.

Dousquet , G . H., Precis de droit musulman, 2 e edit., Alger, 1950.

Chevallier, J., La thیorie générale des obligations, Damas,1951.

Code civil, Allemand , traduits et annoté par. de Meulenaere.

Code civil français.

Dalloz, Répertoire de droit commercial.

Fitzgerald ,S.V., Muhammadan Law , London, 1931.

Flettet , G., Les contrats pour le cempte d'autrui, Paris,1950.

Halsbity, Lord ,The Laws of England 7th volume, London, 1909.

Jacobs, H., Stevens' elements of Mercantile Law ,10th ed., London , 1938.

Houdas. et Martel , Traité de Droit Musulman, la Tohfat d'Ebn Acem , Alger, 1882.

Lois Morocaines "droit privé".

Mackenzie, Lord, Studies in Roman Law, 7th ed Edinburgh and London, 1898.

Mcrand, M., Etudes de Droit Musulman et de Droit coutumier Berbére, Alger, 1931.

Planiol. M., Traité élémentaire de droit civil, t.2., INédit Paris,1926 .

Walton, F.P.; the Egyptian law of Obligations, London, 1920.

Historical introduction to the Roman Law, 3rd ed., Edinburgh and London, 1916.

(١)

الإسلام والحضارة الغربية

تفرد الإسلام عن الثقافات الأخرى

تفرد الإسلام
نظرة من الخارج

كتب رتشارد نكسون الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية في آخر مؤلفاته المعنون (Beyond Peace) ما يأتي:

(الإسلام الأصولي عقيدة قوية إنه يستجيب لحاجات الروح «وليس لحاجات الجسد فقط»، والقيم العلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، وكذلك لا تستطيع ذلك العلمانية في العالم الإسلامي.

في صراع الحضارات، إن حقيقة أننا أقوىٰ وأغنىٰ دولة في التاريخ لا يكفي، ما سوف يكون حاسمًا هو قوة الأفكار العظيمة) ص١٥٥.

سواء في الغرب أو في داخل العالم الإسلامي إذا كانت العلمانية لا تستطيع أن تستجيب لحاجات الروح، وسوف يبقىٰ الإنسان دائمًا علىٰ شعور بالحاجة الملحة للإشباع الروحي. وكانت لذلك لا تستطيع منافسة ومغالبة الإسلام الذي يستجيب لحاجات الروح، وفي الوقت نفسه يستجيب لحاجات الجسد: فهل تستطيع الأديان الموجودة في العصر الحاضر منافسة أو مغالبة الإسلام؟

يتميز الإسلام عن كل الأديان، الموجودة الآن، بامتلاكه أربع صفات جوهرية وأساسية لا ينازع فيها باحث محايد، ويمكن اختصارها فيما يلي:

(١)

فيما عدا الإسلام، لا يوجد لدىٰ أتباع أي دين يقين مبني علىٰ وثيقة تاريخية كافية للاقتناع العقلي بأن مؤسس الدين (بحسب التعبير الغربي الشائع) قد وُجد أصلًا، وفيما يتعلق بالأديان الجديدة لا توجد معلومات موثقة تجلي شخصية مؤسس الدين.

هل وُجد موسىٰ؟ الوثيقة الوحيدة التي تدل علىٰ وجوده العهد القديم، ولكن العهد القديم لا يصلح أن يعتمد وثيقة تاريخية.

هل وُجد عيسىٰ؟ لا توجد وثائق تدل علىٰ وجوده قبل العهد الجديد، وفي العهد الجديد عيسىٰ شخصية إيمان، وليس شخصية تاريخية.

العهد الجديد لم يكتب بلغة المسيح، التي لم يتفق بين العلماء حتىٰ الآن علىٰ تحديدها، ولم تتحدد قط صلة كتاب العهد الجديد بالمسيح.

فيما يتعلق بالإسلام:

(أ) القرآن الكريم في نسخه الموجودة حاليًّا والمبثوثة في العالم، التي لم يتغير فيها حرف عن النسخة التي كتبت في الفترة بين السنة الخامسة عشرة والسنة الثامنة عشرة من موت الرسول ﷺ، وكتبت بالاستناد إلىٰ وثائق مكتوبة مؤيدة بالتلقي الشفهي عن مئات الذاكرات، في ظروف بالغة التحري والتدقيق والتثبت.

هذا القرآن ليس فقط أصدق وثيقة تاريخية، بل أوضح بيان عن شخصية رسول الإسلام ﷺ وحياته.

(ب) الروايات التي نقلها أكثر من أربعة آلاف شخص من ذكر وأنثىٰ كانوا شهود عيان نقلت وفق منهج في التوثيق لم يسبق المسلمون إليه ولم يلحقوا فيه، ولا يستطيع أن يقدره حق قدره إلا من كان لديه علم كافٍ به.

هذا المنهج والمعلومات الغزيرة المتصلة به، التي لا تزال محفوظة وموثقة في عشرات الكتب، تمكن القارئ العصري الآن من اختبار المنهج والحكم علىٰ منتجاته.

وهذه الروايات نقلت تفاصيل الصفات والأفعال والأقوال، بل والعواطف والمشاعر وحالات المزاج الشخصي، للرسول الكريم في حياته العامة، بما يمكن القارئ العصري من أن يعرف عنه ﷺ أكثر مما يعرف عن جاره، وفي حياته الخاصة في بيته وفراش نومه، بما يمكن القارئ العصري من أن يعرف عنه ﷺ أكثر مما يعرف عن أبي القارئ وأمه.

(٢)

لا يوجد مصدر مكتوب مسند لمؤسس[١] أي دين آخر ثابت الإسناد إليه، محقق بقاؤه كما جاء به مؤسس الدين بدون أن يتطرق إليه التغيير أو النقص والزيادة.

فيما يتعلق بالإسلام: إن التواتر الذي نقل به القرآن مسندًا بالوثائق المكتوبة لا تجعل إمكانية لدىٰ الباحث المحايد لأن يشك في أن النسخة الموجودة من القرآن الآن في أي مكان علىٰ وجه الأرض قد تغيرت عن نسخة القرآن التي أوحىٰ بها للنبي ﷺ.

هذه الحقيقة لا يعرفها فقط المسلمون، بل غير المسلمين من المستشرقين؛ مثل: جون برتون (John Burton)، الذي كتب في مؤلفه (Collection of the Quran): «إن نسخة القرآن التي بين أيدينا في نفس الشكل الذي أقره محمد فما بين أيدينا الآن هو حقيقة مصحف محمد».

---

(١) بحسب اللفظ الغربي الشائع.

أو (ف. ف. اربثنوت) في كتابه (The Construction of the Bible and the Koran)، عن نسخة القرآن التي كتبت في عهد عثمان: «لقد بقيت كما وجدت بدون أي تعديل أو تغيير من قِبل المتحمسين أو المترجمين، إلىٰ وقتنا الحاضر، مع الأسف لا يمكن أن يقال بمثل هذا بالنسبة لكتب العهد القديم».

أو البروفسور أرثر آربري (A. J. Arberry)، الذي كتب في مقدمة ترجمته للقرآن (The Koran Interpreted): «فيما عدا تغييرات الشكل التي وضعت لتسهيل القراءة، فإن القرآن المطبوع في القرن العشرين بقي كما وجد في عهد عثمان قبل ١٣٠٠ سنة».

أو سير وليم موير (Sir William Muir)، الذي كتب في مقدمة كتابه (The Life of Mohammad from Original Sources): «أن نسخة القرآن التي وصلت إلينا لم تتغير قط، من المحتمل أنه لا يوجد في العالم كتاب آخر مرت عليه اثنا عشر قرنًا وبقي علىٰ نقائه سالمًا من التغيير».

(٣)

كتب جيمي كارتر الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية في كتابه المعنون (قيمنا المعرضة للخطر Our Endangered Vales) ما يأتي:

(كان واضحًا لي أن الكتاب المقدس Bible، في جملته، يظهر رسالة الرب الروحية، ولكن الذين كتبوه لم يكونوا خبراء في الجيولوجيا، أو علم الأحياء، أو علم الكون، ولم يحظَوا باستخدام المجاهر الإلكترونية، أو تقنية التعرف علىٰ التاريخ باستخدام الكربون المشع أو تلسكوب هبل، لم أقلق قط أن أقرأ في الكتاب المقدس آيات تنص علىٰ أن الأرض مستوية (وليست كروية)، وأنها مربعة، وأن النجوم يمكن أن تسقط علىٰ الأرض مثلما تسقط ثمرات التين من شجرتها، وأن الكون خلق في ستة أيام من أيامنا المعروفة الآن) ص٤٨.

وقبل أكثر من ثلاثين سنة، كان الطبيب الفرنسي موريس بوكاي (Dr. Maurice Bucaille) يقارن بين (Bible) والقرآن والعلم الحديث، فدهش؛ لأنه بقدر ما رأىٰ في (Bible) من مناقضات للعقل المطلق، ومنافاة للواقع، وأوهام عن الكون والحياة كانت سائدة في الماضي ومخالفات للكشوف العلمية الحديثة، لم يجد في القرآن شيئًا من ذلك، بالرغم من أن القرآن تعرض في جزء كبير منه لموضوعات من علم الطبيعة وعلم الحياة، بل إنه كان عندما يتعرض للموضوعات التي تعرض لها (Bible) والتي لابستها الأوهام والخرافات يتفادىٰ بصورة ظاهرة وجوه النقد التي وجهت لل (Bible) في الموضوع.

بل إن النصوص القرآنية التي كانت طوال القرون الماضية تفسر تفسيرًا مجازيًّا باعتقاد أن تفسيرها الظاهر لا يتفق مع الواقع، وفق المفاهيم السائدة في الماضي، أظهرت كشوفات العلم الحديث أنها صادقة بما يدل عليه ظاهرها (مثلًا اهتزاز التربة وربوها عند نزول المطر، ونزول المطر من جبال من برد)[1]

(٤)

الأديان الأخرىٰ تتناول جانبًا أو جوانب من الحياة، أما الإسلام فيتناول جوانب الحياة كلها بالتنظيم والهداية في صورة كاملة من التناسق والانسجام والتكامل ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].



(١) انظر علىٰ سبيل المثال: (Water and Space. Elizabeth L. Chalecki) علىٰ الرابط:
www.pacinst.org/.../worlds_water/worlds_water_2002_water_in_space.pdf

إن معرفة المسلم لنبيه ﷺ حتىٰ بعد مضي أربعة عشر قرنًا علىٰ موته معرفةً شخصية كافيةٌ لأن يحكم بمدىٰ صدقه وأمانته، وموثوقية المصدر الديني الذي جاء به وقال عنه: إنه كلمة الله، وصحة هذا المصدر وتَعَصِّيه علىٰ أي نقد يعارض هذه الحقائق، وشمول الدين للحياة في تكامل وتناسق.

كل هذه الأمور فروق ينفرد بها الإسلام عن الأديان الأخرىٰ.

* * *

كل هذه الفروق بين الإسلام والأديان الأخرىٰ أمور جوهرية وأساسية.

وتخلف أي منها أو كلها في الأديان الأخرىٰ لا تجعل من السهل علىٰ الإنسان أن يؤمن بالدين عقله، وإن آمن به قلبه نتيجة حاجته للتدين، وأن الدين الذي يلبي هذه الحاجة هو الدين المتاح له بالميلاد وفي المجتمع والثقافة اللذين نشأ وعاش فيهما.

تفرد الإسلام
نظرة من الداخل

(١)

عـنـدمـا قـال ألـبـرت أيـنـشـتـايـن (Albert Einstein) كـلـمـتـه الـشـهـيـرة (God does not play dice)، كـان يشير إلىٰ الحقيقة العلمية الأولىٰ: أن الكون محكوم بقوانين ثابتة لا تتخلف، وواحدةٍ لا تختلف، هذه القوانين تحكم الذرة كما تحكم المجرة، تحكم أصغر وحدة في الكون كما تحكم أكبر وحدة، بدون افتراض هذه الحقيقة الأساسية ما كان يمكن أن يوجد العلم (Science)، ولا الحقائق والنظريات العلمية.

(٢)

ظل الإنسان في العصور الماضية يرىٰ في القوانين الطبيعية مصدر رعب وخوف، فيحاول التقرب إليها بالتأله والعبادة، وفي بعض الثقافات المعاصرة توجد مثل هذه العبارات (ظلم الطبيعة) (قهر الطبيعة) (التمرد ضد الطبيعة)، الأمر

الذي يشعر بأن الإنسان لا يرىٰ في هذه القوانين صديقًا، بل ندًّا أو عدوًّا يتوجس منه الخطر، ويهمه أن يصارعه ويغالبه.

في الإسلام يقرر القرآن أن هذه القوانين مسخرة للإنسان؛ قال تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾، وقد تكرر هذا المعنىٰ في القرآن بلفظ «التسخير» أكثر من ثلاثين مرة، وتكرر بغير لفظ «التسخير» في مواضع كثيرة جدًّا من القرآن؛ مثل: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك]، ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبإ: ٦-١٦].

فقوانين الطبيعة -بموجب الآيات الكريمة- صديق للإنسان، وليست عدوًّا، وعندما يتعامل معها الإنسان بعقل وانسجام، فإنه يبني السعادة علىٰ الأرض.

(٣)

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٣-٦].

يتكرر في القرآن -كما في هذا النص الكريم- تسمية القوانين الطبيعية (آيات)، وتسمية النصوص القرآنية المعبرة عن القوانين الشرعية (آيات).

وكذلك توصف في القرآن القوانين الطبيعية مثلما توصف القوانين الشرعية بأنها (سنن الله)، وأنها (كلمات الله)، ويتأكد التشابه بين النوعين من القوانين إلىٰ درجة حيرة المفسرين في كثير من الأحيان في تعيين أي النوعين هو المراد بعبارة آيات الله أو سننه أو كلماته عندما ترد في نصوص القرآن.

الآية تعني العلامة والدليل القاطع:

القوانين الطبيعية تدل علىٰ أن وراء خلق الكون (واحدًا) له العلم المطلق والحكمة المطلقة، القوانين الشرعية تدل علىٰ أن مصدرها العليم الخبير العزيز الحكيم.

وجه دلالة القوانين الطبيعية علىٰ أن مصدرها واحد له العلم المطلق والحكمة المطلقة: أنها لا تتخلف ولا تختلف ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك]؛ أي إنها علىٰ تمام الدقة والانسجام.

وجه دلالة القوانين الشرعية علىٰ أن مصدرها الله العليم الحكيم: أنها علىٰ كمال الانسجام والإتقان والتكامل ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء].

عدم «التفاوت» في الكون، مثل عدم «الاختلاف» في الشرع: في الدلالة علىٰ وحدة المصدر.

كما ترىٰ ليس التشابه بين القوانين الطبيعية والقوانين الشرعية (الإسلامية) فقط في التسمية، ولا في الطبيعة المميزة لكل منهما؛ وهي الانسجام والتكامل، بل في وجه دلالة النوعين من القوانين علىٰ أن مصدرهما (الله).

(٤)

من قوانين الطبيعة السارية في الكون: الزوجية.

وقد قرر القرآن الكريم في مواضع كثيرة هذه الحقيقة؛ قال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يسٓ: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

الزوجية في الكون تعني تساويَ التماثل بين الزوجين في القيمة، وتساوي التكامل بينهما، (لا التماثل) في الوظيفة.

والقوانين الشرعية للزوجية (في الإسلام) مثل القوانين الطبيعية.

(أ) حيث تقرر مساواة التماثل في القيمة بين الذكر والأنثىٰ، إن أبلغ وأدق وأشمل تعبير عن هذه المساواة ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ في الآية الكريمة: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٩٥].

وقال تعالىٰ: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧].

بعبارة مختصرة تقرر القوانين الشرعية مساواة التماثل بين الجنسين بالقيمة؛ أي فيما يتعلق بصفات الشخصية؛ ومن ذلك: الأهلية القانونية الكاملة، (في فرنسا وإسبانيا كانت الكتب المدرسية القانونية حتىٰ النصف الأخير من القرن المنصرم تمثل لنقص الأهلية القانونية بالمرأة في بعض الحالات).

(ب) وحيث تقرر مساواة التكامل بين الجنسين في الوظائف الاجتماعية بقدر ما تقتضي ذلك الفروق في الوظائف الطبيعية الفسيولوجية والبيولوجية والسايكولوجية.

❁ ❁ ❁

وبالنسبة للزوجية وتعيين وظائف الذكر والأنثىٰ يمكن أخذ (نظام الأسرة) مثالًا، باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأصغر، حيث يبنىٰ تنظيمها كما يبنىٰ تنظيم الوحدات الاجتماعية الأكبر علىٰ مساواة التكامل، وليس مساواة التماثل:

أ- تنشأ الأسرة بالزواج بين الذكر والأنثىٰ.

ب- ينفرد القرآن في تعيينه الغاية من الزواج وتكوين الأسرة، لا يقرر القرآن أن الغاية من الزواج بقاء النوع الإنساني، واستمراره علىٰ وجه سليم، ولا اشتراك اثنين في الحياة والتعاون علىٰ معايشتها. مع أن هذه من نتائج تكوين الأسرة الصالحة.

وإنما يقرر منذ البداية أن الغاية والهدف الأساسي للزواج هو (وجود السكن بين الزوجين)؛ ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وكلمة «سكن» لا يوجد لها مرادف في اللغة العربية، وقد لا يوجد لها مرادف في اللغات الأخرىٰ، وكما تدل نصوص القرآن في استعمال كلمة «سكن» ومشتقاتها، فإنها تتضمن معاني كثيرة: الأمن، الراحة، المتعة، عدم القلق أو الخوف أو الحزن، بعبارة شاملة: قد يكون أقرب مضمون لمعنىٰ السكن شعور الطفل في حضن أمه.

ج- وكما تهدي بدهية المنطق، فإنه عندما تتعين الغاية والهدف لأي مشروع يكون النظام كاملًا عندما يوفر الوسائل التي تحقق هذه الغاية، ويعزل العوائق التي تعوق الوصول إليها.

وإذا كان القانون الطبيعي «الزوجية» الساري علىٰ الإنسان يعني المساواة بين الذكر والأنثىٰ في القيمة مساواة التماثل، ويعني المساواة بينهما في الوظيفة مساواة التكامل، وليس التماثل؛ إذ الذكر والأنثىٰ يختلفان في الوظائف الفسيولوجية والبيولوجية والسايكولوجية: فإن القانون الشرعي يكون منسجمًا مع القانون الطبيعي حين يراعي ما تقتضيه فوارق الوظائف الطبيعية من فوارق في الوظائف السوسيولوجية.

د- يقوم تنظيم الوحدة الاجتماعية الصغرىٰ (الأسرة) علىٰ الأساس الذي يقوم عليه تنظيم الوحدات الاجتماعية الأكبر؛ أي (العدل)، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

هـ- وبالمثل يقوم هذا التنظيم علىٰ أساس الشورىٰ، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

ومن أفراد العدل في المجتمع الصغير (الأسرة): التكامل بين الحقوق، ثم بين الحقوق والواجبات في علاقة الزوج والزوجة، ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ز- درجة القوامة للرجل تعني أمرين متقابلين؛ واجب الزوج بتمويل الأسرة ورعايتها وحمايتها، وحقه في القيادة المبنية على الشورى، ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

ح- مسؤولية الزوج في الكدح خارج المنزل بتوفير تمويل الأسرة ومسؤولية الزوجة في رعاية الأسرة من الداخل «**الرجل راعٍ في أهله، ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها، ومسؤولة عن رعيتها**»؛ حديث شريف صحيح.

ط- حق الوالدين على الأولاد في البر يجيء في القرآن دائمًا بعد حق الله، وعقوق الوالدين كبيرة من كبائر الذنوب، ولا يؤثر في هذا الحق اختلاف؛ قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥].

يقابل هذا الحق واجب الوالدين في رعاية الأولاد، وتربيتهم التربية الصالحة، والعطف والشفقة عليهم، وبصفة خاصة الإناث منهن: «**من عال جاريتينِ حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتينِ وضم أصابعه**»؛ حديث رواه مسلم في صحيحه، «**كفى بالمرء إثمًا أن يضيِّعَ من يعول**»؛ حديث صحيح، «**اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**»؛ حديث رواه البخاري في صحيحه.

ي- في الأسرة الممتدة وجوب صلة الرحم بين أفرادها، وتحريم قطع الرحم؛ قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، وقال ﷺ: «**الرحم معلقة بالعرش، تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله**»؛ رواه البخاري ومسلم في صحيحهما، ومن أفراد صلة

الرحم: وجوب إنفاق القادر علىٰ المحتاج وفق «نظام معين»، وهذا الواجب التزام قانوني يحميه القضاء، وليس واجبًا أدبيًّا فحسب.

❁ ❁ ❁

كما هو ظاهر من الحقائق السابقة، فإن المفتاح لإدراك فلسفة التشريع في الإسلام: هو انسجام التشريع مع القوانين الطبيعية، والانسجام والتكامل بين مكونات التشريع.

❁ ❁ ❁

عبر عن هذا المفكر النمسوي الأصل (ليوبولد فايس)، الذي كتب بعد سبع سنوات من إسلامه وتسمِّيهِ بمحمد أسد في مقدمة كتابه: (الإسلام علىٰ مفترق الطرق Islam At The Crossroads) ما يأتي:

(هذا السؤال يلقىٰ علي مرة بعد مرة: لماذا اعتنقت الإسلام؟ وما الذي جذبك منه خاصة؟

وهنا يجب أن أعترف بأني لا أعرف جوابًا شافيًا، لم يكن الذي جذبني تعليمًا خاصًّا من التعاليم، بل ذلك المجموع المتراص -بما لا نستطيع له تفسيرًا- من تلك التعاليم الأخلاقية، بالإضافة إلىٰ منهاج الحياة العملية، ولا أستطيع اليوم أن أقول أي النواحي قد استهوتني أكثر من غيرها؛ فإن الإسلام علىٰ ما يبدو لي بناء تامُّ الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضًا، ويشد بعضها بعضًا؛ فليس هناك شيء لا حاجة إليه، وليس هناك نقص في شيء، نتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص، ولعل الشعور بأن جميع ما في الإسلام من تعاليمَ وفرائض قد وضعت موضعها هو الذي كان له أقوىٰ الأثر في نفسي).

وفي فصل (روح السنة) من الكتاب نفسه، كتب: (نحن نعد الإسلام أسمىٰ من سائر النظم الحديثة؛ لأنه يشمل الحياة بأسرها، إنه يهتم بالدنيا والآخرة، وبالنفس والجسد، وبالفرد والمجتمع، إنه لا يهتم فقط لما في الطبيعة الإنسانية من وجوه الإمكان بل يهتم أيضًا لما فيها من قيود طبيعية).

وكتب في خاتمة الكتاب: (ليس ثمة علامة ظاهرة تدل علىٰ أن الإنسانية بنموها الحاضر قد استطاعت أن تشب عن الإسلام، بل إنها لم تستطع أن تخلق نظامًا خلقيًّا أحسن من ذلك الذي جاء به الإسلام، إنها لم تستطع أن تبني فكرة الإخاء الإنساني علىٰ أساس عملي كما استطاع الإسلام أن يفعل حينما أتىٰ بفكرة القومية العليا (الأمة)، إنها لم تستطع أن تشيد صرحًا اجتماعيًّا يتضاءل التصادم والاحتكاك [فيه] فعلًا علىٰ مثال ما تم في النظام الاجتماعي في الإسلام، إنها لم تستطع أن ترفع قدر الإنسان ولا أن تزيد في شعوره بالأمن، ولا في رجائه الروحي ولا سعادته.

في كل هذه الأمور نرىٰ الجنس البشري في كل ما وصل إليه مقصرًا عما تضمنه المنهاج الإسلامي لقد تأيد الإسلام -ولدينا جميع الأدلة علىٰ ذلك- بما وصل إليه الإنسان من أنواع الإنتاج الإنساني؛ لأن الإسلام كشف عنها وأشار إليها علىٰ أنها مستحبة قبل أن يصل إليها الناس بزمن طويل، ولقد تأيد أيضًا علىٰ السواء بما وقع أثناء التطور الإنساني من قصور وأخطاء وعثرات؛ لأنه كان قد رفع الصوت عاليًا واضحًا بالتحذير منها من قبل أن تتحقق البشرية أن هذه أخطاء، وإذا صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني نجد من وجهة نظر عقلية محض كل تشويق إلىٰ أن نتبع الهدىٰ الإسلامي بصورة عملية وبثقة تامة ولكن مع كل هذا، يجب أن لا نخدع أنفسنا، نحن نعلم أن عالمنا -العالم الإسلامي- قد أضاع تقريبًا حقيقته كعامل ثقافي مستقل إنه فقدان الإيمان وتفكك التنظيم الاجتماعي عندنا، ولم يبقَ شيء سوىٰ قليل من التماسك الأصلي الذي كان أخص ميزات المجتمع الإسلامي الأول، وإن ما نحن اليوم فيه من فوضىٰ ثقافية واجتماعية يدل بوضوح علىٰ أن قوىٰ التوازن التي كانت سبب العظمة في العالم الإسلامي قد أوشكت اليوم أن تتلاشىٰ، إننا اليوم مندفعون في التيار علىٰ غير هدىٰ لم يبقَ لدينا شجاعة أدبية ولا روح يقاوم عنا ذلك السيل الجارف من المؤثرات الأجنبية الهدامة لديننا ومجتمعنا، لقد اطرحنا أحسن التعاليم الأدبية التي قيض للعالم أن

يعرفها، إننا نجحد إيماننا بينما كان ذلك الإيمان لأسلافنا دافعًا عظيمًا إننا فقراء القلوب أنانيون بينما كانوا يفتحون صدروهم للعالم كله بكرم وسماح، إن قلوبنا خالية خاوية بينما كانت قلوبهم عامرة بالإيمان إن هناك بلا ريب سبيلًا إلىٰ التجدد، وهذه السبيل بادية بوضوح لكل ذي عينين، تلك السبيل تتحقق بأن ننفض عن أنفسنا روح الاعتذار، الذي هو اسم آخر للانهزام العقلي فينا أما الخطوة الثانية أن نعمل بسنة نبينا علىٰ وعي منا وعزيمة، وليست السنة إلا تعاليم الإسلام نفسها قد وضعت موضع العمل بها، فباتخاذنا إياها الكلمة الفصل في الاختيار وبتطبيقها علىٰ كل ما تتطلبه حياتنا اليومية نستطيع بسهولة أن نعرف البواعث التي ترد علينا من المدنية الغربية، وما يجب أن نتقبله منها أو أن نرفضه، بدلًا من أن نخضع الإسلام -باستخذاء- للمقاييس العقلية الأجنبية يجب أن ننظر للإسلام علىٰ أنه القياس الذي نحكم به علىٰ العالم إذا استطعنا أن نستعيد ما فقدناه من الثقة بأنفسنا، فحينئذ فقط نأمل أن نجعل سبيلنا صعودًا من جديد، ولا يمكن أبدًا أن نبلغ هذا الهدف إذا أتلفنا مؤسساتنا الاجتماعية الخاصة بنا ثم أخذنا في تقليد مدنية أجنبية لا بمعناها التاريخي والجغرافي فحسب، بل بمعناها الروحي أيضًا).

❁ ❁ ❁

النصوص المقتبسة من محمد أسد توضح مفتاح فلسفة التشريع الإسلامي؛ وهو الانسجام مع القوانين الطبيعية، والانسجام بين مكونات التشريع، والإفادة إلىٰ الحد الأقصىٰ من تسخير الله القوانين الطبيعية وفطرة الإنسان التي فطره الله عليها وتفادي التمرد عليها أو محاولة إلغائها؛ لأن عاقبة ذلك هزيمة الإنسان أمامها كما كشفت وتكشف عن ذلك تجارب الإنسان.

❁ ❁ ❁

للإيضاح نورد نموذجين لتجربتين من أهم التجارب التاريخية، حاول فيها الإنسان أن يتمرد علىٰ قانون الزوجية، وأن يقلب في وظائف هذا القانون مساواة التكامل إلىٰ مساواة التماثل.

النموذج الأول: ربما كانت أهم وأشمل وأكمل وأدوم تجربة للإنسان في محاولة فرض مساواة التماثل بين الرجل والمرأة في الوظائف الاجتماعية تجربة الاتحاد السوفيتي التي استمرت سبعين سنة، فبعد أن أطلق الزعيم الشيوعي لينين شعاره الشهير: «لا يتقدم المجتمع ونصفه في المطبخ»، خرجت المرأة إلىٰ سوق العمل المأجور، فشاركت الرجل في عمله علىٰ اختلاف أنواعه ومستوياته؛ عملت رائدة فضاء ومهندسة وباحثة في مراكز البحوث، وميكانيكية في المصنع، وعاملة في مواقع البناء ورصف الطرق وكنس الشوارع، حقًّا من الناحية العملية كان نصيب المرأة في الأعمال الشاقة والمكروهة أكثر من نصيبها في عمل الياقات البيضاء، ولكنها من الناحية القانونية حصلت علىٰ مساواة التماثل الكاملة مع الرجل في حق العمل وفي شروطه، وفي الطريق إلىٰ انهيار الشيوعية وتفكك الاتحاد السوفيتي ومحاولة إعادة البناء، كتب الزعيم الشيوعي جورباتشوف في البروسترويكا: (طوال سنوات تاريخنا البطولي والشاق عجزنا عن أن نولي اهتمامًا لحقوق المرأة الخاصة واحتياجاتها الناشئة عن دورها كأم وربة منزل، ووظيفتها التعليمية التي لا غنىٰ عنها بالنسبة للأطفال، إن المرأة إذ تعمل في مجال البحث العلمي وفي مواقع البناء وفي الإنتاج والخدمات وتشارك في النشاط الإبداعي لم يعد لها وقت للقيام بواجباتها اليومية في المنزل والعمل المنزلي وتربية الأطفال وإقامة جو أسري طيب، لقد اكتشفنا أن كثيرًا من مشاكلنا في سلوك الأطفال والشباب، وفي ومعنوياتنا وثقافتنا وفي الإنتاج: تعود جزئيًّا إلىٰ تدهور العلاقات الأسرية، والموقف المتراخي من المسؤوليات الأسرية، وهذه نتيجة مناقضة لرغبتنا المخلصة والمبررة لسياستنا في مساواة المرأة بالرجل في كل شيء، والآن في مجرىٰ البروسترويكا بدأنا نتغلب علىٰ هذا الوضع؛ ولهذا السبب فإننا نجري الآن مناقشات جادة في الصحافة وفي المنظمات العامة، وفي العمل والمنزل بخصوص مسألة ما يجب أن نفعل لنسهل علىٰ المرأة العودة إلىٰ رسالتها النسائية البحتة).

النموذج الثاني: في الستينيات من القرن المنصرم، اشتعلت في الولايات المتحدة الأمريكية حركة، بل ثورة، «النسوية»، وقامت «المنظمة القومية للمرأة» National Organization for Women (NOW)، وصار لهذه الثورة أثر عميق وساحق علىٰ الساحة الثقافية الأمريكية، بل تجاوزت ذلك إلىٰ العالم، كانت رسالتها تحقيق مساواة التماثل الكامل بين الذكر والأنثىٰ، وبفضل استنادها إلىٰ قيمة من أهم القيم الدستورية المقدسة (المساواة) في الولايات المتحدة الأمريكية، فإنه حتىٰ المعارضون لنشاط ونتائج هذه الحركة ما كانوا ليجرؤوا علىٰ نقاش فكرة المساواة من حيث المبدأ، بل لم يكن من السهل علىٰ عقولهم أن تجد المبرر المنطقي لمعارضة «النسوية» من حيث مبدأ المساواة الذي تستند عليه، وكان المتوقع أن تغير هذه الثورة مجرىٰ الحياة الاجتماعية في الولايات المتحدة بصفة جذرية، وفعلًا كانت وتيرة التغيير تتسارع، إلا أنها سرعان ما بدأت تتراجع، وظلت القوانين الطبيعية قوانين الفطرة تضغط للاتجاه المعاكس، وفي السنوات الأخيرة وجدت عدة دراسات واستطلاعات وإحصاءات تعبر عن هذا الاتجاه، علىٰ سبيل المثال:

في نوفمبر ٢٠٠٥ نشرت ليندا هرشمان -وقد كانت عضوًا في **NOW**، وبروفسور جامعية في دراسات المرأة- دراسة بعنوان: (العودة باتجاه البيت)، تضمنت هذه الدراسة أن نصف الإناث الأكثر مزايا والأفضل تعليمًا في الولايات المتحدة فضلن البقاء في البيت وتربية الأطفال علىٰ الخروج إلىٰ سوق العمل، وأن المؤلفة أثناء إعدادها كتابها عن «الزواج بعد ثورة النسوية» دهشت حين اكتشفت أن النسوية (Feminism) أخفقت في تحقيق أهدافها بين النخبة المثقفة من النساء التي كان من المفترض أن تكون الوارث المحافظ علىٰ المكتسبات الثقافية للنسوية، وأنه بالرغم من أن الحياة العامة تغيرت، فإن الحياة الخاصة واجهت عقبة كأداء للتغير.

وتضمنت الدراسة أن أرقام الإحصاءات للأمهات العاملات ظلت تؤكد ميل المرأة لاختيار البقاء في البيت، وفي الاستطلاعات كانت إجابات النساء تؤكد

الحقيقة القاطعة، (إن الاعتقاد بأن المرأة مسؤولة عن تربية الأطفال، والعمل المنزلي، بصفة عامة لم يتزعزع)، وتحت عنوان: «سقوط اختيار النسوية» من الدراسة المشار إليها تساءلت بروفسور هرشمان: ما الذي يحدث الآن؟ أغلب النساء يتطلعن للزواج وللأمومة، ولو قاومن التقاليد فيما يتعلق بمسؤولية المرأة كربَّة بيت ومربية أولاد لنشطن لصراع هذه التقاليد، ولكن النخبة من النساء لا يقاومن التقاليد، ومن العرائس اللواتي أجريت المقابلة معهن، وكن فضلن البقاء في البيت، لم تقل أي واحدة منهن: إن عودتها لمسؤوليات البيت غير عادلة، بل كلهن عبرن عن أن العمل المنزلي هو العمل الطبيعي للمرأة.

وكما وصفت إحداهن من حاملات الماجستير مستعملة اصطلاحات الإدارة: «زوجي مسؤول عن تعبئة الموارد المالية، وأنا مسؤولة عن صرفها».

استشهدت بروفسور (هرشمان) بـ (ميرا هارت) بروفسور في مدرسة البزنس في جامعة هارفارد، الذي أجرىٰ مسحًا لسنوات ١٩٨١، ١٩٨٦، ١٩٩١، فوجد أن ٣٨% فقط من حاملات الماجستير يعملن خارج المنزل.

كما استشهدت بـ (رتشارد بوسنر) القاضي في محكمة الاستئناف الفدرالية، والبروفسور في جامعة شيكاغو بقوله: إن المقالات التي ظهرت في الصحف أخيرًا عن تراجع النسوية تؤكد ما يعرفه كل أحد له علاقة بكليات القانون للنخبة منذ زمن طويل عن اختيار النسبة العاملة للإناث بالمقارنة مع الذكور اختيار العمل المنزلي عن العمل في اقتصاد السوق.

في ختام الدراسة، لقد عبرت بروفسور هرشمان عن حسرتها عن النتائج المحبطة لجهود النسوية بهذه الكلمات: «لقد مضت النسوية شوطًا بعيدًا في تدمير السقوف الزجاجية التي تحدد تصورات النسوية خارج المنزل، والآن نرىٰ السقوف الزجاجية يبدأ تشكلها داخل المنزل، مع أن تدمير السقف الزجاجي الذي فوق رأسك أكثر عناءً، لكن لا خيار».

تعليق على المقالة[1]

يرىٰ الكاتب أن نقط الضعف في ديانتي الغرب، اليهودية والنصرانية، التي تضمنها المقال هي العامل الرئيس في انتشار الإلحاد في الغرب في القرون الأخيرة؛ حيث يعجز الإنسان عن الإيمان بدينٍ لا يكون لديه اليقين بأن مؤسسه -حسب تعبيرهم- شخصية تاريخية، ويعرف أن كتابه «المقدس» من كتابة البشر، وواجه التغيير عدة مرات، وأن هذا الكتاب «المقدس» الذي يصر المتدينون به علىٰ أنه «كلمة الله» يتضمن بتفسير الخلق وتصور الوجود الأوهام السائدة التي كان يعتقدها الناس في الماضي، وثبت بطلانها، وبما أن الطبيعة لا تقبل وجود الفراغ، فإن المفكرين، تطلبًا لتفسير معقول للوجود والحياة، بعد أن رفضوا تفسيرات الكتاب المقدس، قدموا نظريات كانت تبدو وقت وجودها قوية، حتىٰ صورت في بعض الأحيان علىٰ أنها حقائق، وترجع قوتها في الحقيقة إلىٰ كونها ملأت فراغًا يتطلب الملء؛ مثل: النظرية الفرويدية، والنظرية الداروينية، والمشكلة التي تواجه هذه النظريات دائمًا وتستعصي علىٰ الحل هو اصطدامها بردم ذي القرنين، أقصد استحالة إنكار القصد الذي يظهر دائمًا في خلق الحيوان، ومنه الإنسان، ولكن ظلت هذه النظريات تغذي الإلحاد بالرغم من تهافتها مع الزمن بالنظر إلىٰ إعادة التفكير والتقييم.

---

(١) كتب في شعبان ١٤٣٣.

أما بالنسبة لعالم الإسلام، فإن الملحدين من المنتسبين إليه -وقد برئ من نقط الضعف المشار إليها- ليس لديهم ما يوجب ذلك من التفكير العقلاني والواقعي سوىٰ تقليدهم للملحدين في الغرب.

انـتـصـار الإسـلام

معنىٰ الانتصار:

عام ٢٠٠٣ في شهر مارس، الشهر الذي تتفتح فيه الزهور وتبدأ الحياة، كانت فتاة اسمها راشيل كوري، عزلاءَ إلا من (جاكتة) برتقالية اللون (العلامة المميزة لناشطي السلام)، كانت تقف متحدية أمام الجرافة المدرعة وسائقها المسلح، كانت تحاول منع الجرافة من هدم بيت أرملة فلسطينية، ولم يستغرق الأمر لحظات إلا والجرافة تزحف إلىٰ الأمام ثم إلىٰ الخلف فوق جسد راشيل.

مَن المنتصِر في هذه الحالة؟ بالتأكيد ليس الجيش اليهودي الذي كانت الجرافة المدرعة وسائقها المسلح يرمزان لقوته، لقد اضطر الجيش اليهودي لكي يخفف من آثار هزيمته المعنوية أمام الرأي العالمي أن يُعلن أسفه للحادث، ويَعِد بأنه سيُجري تحقيقًا حوله، وأعلن بعد ثلاثة أشهر أن الحادث عرضي.

كانت هولندا مطمئنة إلىٰ حيادها في الحرب العالمية الثانية حين فوجئت علىٰ غِرَّة بهجوم الجيش الألماني قبل فجر يوم ١٠ مايو ١٩٤٠، كان التوازن ظاهر الاختلال بين الطرفين، مثلًا كان الجيش الألماني يتقدم بسبعمائة وخمسين دبابة، وتواجهه هولندا بدبابة واحدة وصدور الهولنديين الذين صمموا علىٰ المقاومة اليائسة، كان هتلر يعتقد أن هولندا سوف تستسلم خلال يوم واحد، ولكن المقاومة البطولية للهولنديين وتضحياتهم الجسيمة، حتىٰ بعد أن يئسوا من نجدة بريطانيا وفرنسا، هي السبب في أن الجنرال الهولندي ونكلمان (winkelman) لم يوقِّع وثيقة الاستسلام إلا في يوم ١٧ مايو ١٩٤٠م، بعدما دُمِّرت روتردام تمامًا، وقُتِل ثلاثون ألفًا من المدنيين، وكان التهديد بالمصير نفسِه لأمستردام ولاهاي.

لم يكن انتصار هولندا يوم انتهىٰ الاحتلال الألماني بعد خمس سنوات، بل كان انتصارُها الحقيقي: المقاومة اليائسة والتضحيات البطولية، وبذل الحياة لربع مليون من المواطنين خلال مدة الاحتلال.

كانت قلعة برست (بيلاروس) تقع علىٰ الحدود التي رُسمت بموجب الملحق السري لمعاهدة «مولوتوف - روبنترب» بين الاتحاد السوفيتي وألمانيا، والتي تلاها مباشرة غزو البلدين لبولندا، واقتسامها بينهما، وفي ٢٢ يونيو ١٩٤١

بوغتت القلعة بهجوم الألمان، وكان علىٰ حرَّاس القلعة السوفيت أن يختاروا إما الاستسلام أو المقاومة اليائسة لجيش يبلغ تعداده عشرة أمثالهم، وقد اختاروا الثاني؛ فقاتلوا حتىٰ آخر دقيقة رغم الحصار الطويل، وانقطاع صلتهم بالخارج، وشُحِّ الطعام، ونفاد الذخيرة، وحتىٰ بعد استيلاء الألمان علىٰ القلعة وهي ركام من الأنقاض ظل البقية الناجون من حراسها يقاتلون الألمان من تحت الأرض، ويكبدونهم خسائر فادحة.

وقد مُنِحت القلعة لقب «القلعة البطلة»، ويكافئ هذا لقب «جورود جيروي» اللقب الشرفي الذي يمنحه السوفييت للمدن التي تميزت ببطولات نادرة.

بالرغم من أن الغلبة الظاهرة للقوة المادية في الحالات الثلاث، فإن الانتصار الحقيقي كان للقيم والمبادئ؛ مبدأ الدفاع عن المظلوم في الحالة الأولىٰ، وقضية الوطنية في الحالتين الأخريين.

في حياة مختلف الشعوب، وفي مختلف العصور، توجد دائمًا حالات مشابهة، حيث تكون الغلبة المادية للقوة، ويكون النصر للقضية، وإنما انتقَيْتُ الحالات الثلاث؛ لأنها حظيت بالسمعة والإعلام، حتىٰ أصبحت معروفة للكثير، وظلت قصصًا يُضرَب بها المثل.

في القرآن الكريم:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤].

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلۡتَ وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢-٥٥].

يحتمل ظاهر اللفظ في الآيات الكريمة معنيين؛ أن يكون المقصود بمتبعي المسيح: مَن اتبعوه في عصره، ويكون المعنىٰ حينئذ أن الظهور والغلبة والفوقية لقضيتهم الإيمانية إلىٰ يوم القيامة.

أو أن يكون المقصود الأتباع الحقيقيين لدين المسيح (دينِ الرسل جميعًا) في كل عصر وفي كل مكان.

فإذا تخلف السلطان المادي والغلبة المادية عن أهل الحق، أو لم نجد في التاريخ المكتوب ما يكشف أن المؤمنين بدين المسيح في عصره كان لهم السلطان والظهور، عرفنا أن المقصود بالظهور والفوقية والغلبة هو الانتصار المعنوي الذي لا يمكن أن يتخلف.

وقد لحظ هذا المعنىٰ سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره «في ظلال القرآن» الآية الكريمة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: ٢١٤]، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (علىٰ أنه حتىٰ إذا لم يقع هذا «يعني الغلبة المادية» يقع ما هو أعظم منه في حقيقته؛ يقع أن ترتفع أرواح أصحاب الدعوة علىٰ كل قوىٰ الأرض وشرورها وفتنها، وأن تنطلق من إسار الحصول علىٰ الدعة والراحة والحرص علىٰ الحياة نفسها في النهاية، وهذا الانطلاق كسْبٌ للبشرية كلِّها، وكسب للأرواح التي تصل إليه عن طريق الاستعلاء، كسب يرجح جميعَ الآلام وجميع البأساء والضراء التي يعانيها المؤمنون المؤتَمَنون علىٰ راية الله وأمانته وشرعه، وهذا الانطلاق هو المؤهل لحياة الجنة في نهاية المطاف، وهذا هو الطريق كما يصفه الله للجماعة المسلمة الأولىٰ، وللجماعة المسلمة في كل جيل، هذا هو الطريق: إيمان وجهاد، ومحنة وابتلاء، وصبر وثبات وتوجه إلىٰ الله وحده، ثم يجيء النصر، ثم يجيء النعيم).

ولا بد أن سيد قطب كان يلحظ في هذا المعنىٰ الآيات الكريمة من سورة آل عمران: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ

عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝١٧٠ يَسۡتَبۡشِرُونَ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧١].

﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وجاء بعدها: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾ [آل عمران: ١٩٦].

الحرب ضد الإسلام وانتصاره:

لم تضعف الروح العدائية للغرب تجاه الإسلام عندما انحسر ظل الاستعمار العسكري عن بلدان العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن المنصرم.

لقد أضفَتْ ضوضاءِ الحرب الباردة بين المعسكر الشيوعي والمعسكر الرأسمالي غطاءً علىٰ تلك الروح، ولكن ما إن انتهت الحرب الباردة بانهيار الشيوعية حتىٰ صار الإسلام هو العدو الظاهر في إستراتيجية الغرب، واكتسب اسم «العدو الأخضر»، وحلَّ هذا الاسم محلَّ اسم «العدو الأحمر»، وتسارعت وتيرة الحرب، وتعاظمت شراستها، ولم تكن حرب دعاية وحرب أفكار فقط، بل كانت حربًا عسكرية، بل وحربًا قذرة. وبالرغم من البأساء والضراء وزلزال القلوب الذي يعاني منه المسلمون في أكثر من مكان، وبالرغم من العذاب الذي يُصَبُّ عليهم والمعاناة من الجوع والخوف ونقص الأموال والأنفس والثمرات، بالرغم من التدمير والتهجير وسيل الدماء إلا أن مظاهر الانتصار للإسلام ذاتِه تتكشَّفُ في كل وقت وفي كل مكان.

لقد كان من أهم عوامل انتصار الإسلام الهزائمُ الأخلاقية لأعدائه، لقد كشف واقع الحياة حدود إيمان هؤلاء الأعداء وممارستهم للقيم الإنسانية الكونية: العدل والحرية والمساواة والرحمة والتعامل الإنساني.

في عصر العولمة الثقافية وثورة الاتصالات والمعلومات، الهزائم الأخلاقية لأعداء الإسلام أتاحت الفرصة للبشرية أن تكشف الذُّرَىٰ السامقةَ لأخلاقية

الإسلام، وأن تكتشف أنه وحده الطريق لإنقاذ البشرية من مهاوي الهلاك والشقاء.

حينما يقارن الإنسان في مجال العلاقات الدولية بين منهج الإسلام المبنيِّ علىٰ العدل، ومنهج الحضارة المعاصرة المبنيِّ علىٰ المصلحة القومية والقوة: يدرك أيَّ السبيلين هو المؤهل لإقامة السلام علىٰ الأرض.

وَفْق منهج الإسلام في حالة الحرب، لا يبيح الإسلام من الحروب إلا الجهاد، والجهاد أنبل الحروب غاية، وأضمنها للعدالة، وأكثرها رعاية للاعتبارات الإنسانية.

المصلحة الأنانية للأفراد أو الدول لا يجوز أن تكون دافعًا للجهاد، بل لا بد لتكون الحرب جهادًا أن تكون في سبيل الله، مقيدةً بتقوىٰ الله، وأن تكون ضد المحارب لا المسالم، وأن تُرعىٰ فيها حدود الله؛ فلا يُتجاوز فيها إلىٰ العدوان؛ ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

في حين أن الحروب غير الجهاد تقوم لحماية المصلحة الأنانية للدول، سواء كانت المصلحة حقيقة أم موهومة، ولا تتقيد بأي قانون مهما كثُرت الدعاوىٰ، ولا تلتزم بالقيود الخلقية ومقتضيات التعامل الإنساني.

ووَفق منهج الإسلام في حالة السِّلم لا خيار للدولة في الالتزام بعقودها ومواثيقها، أما وفق منهج الحضارة المعاصرة، فإن التزام الدولة بعقودها ومواثيقها رهن باستجابة هذه العقود لما تقدِّره الدولة المعنية من مصلحتها وقدرتها علىٰ الوفاء بالعهد أو الإخلال به.

وفي مجال الاقتصاد يتخذ الإسلام هدفًا ويحقق:

١- استعمال المال في وظيفته الطبيعية التي خلقه الله لها ﴿أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾ [النساء: ٥]، فيضمن للاقتصاد النمو والاستقرار، ووجود المناخ الملائم للاستثمار.

٢- ويعوق تراكم الثروة في أيدي القلة من الناس ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

٣- ويمنع التعامل بالربا والقِمار؛ فيمنع أكل أموال الناس بالباطل ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وإذا امتنع التعامل الظالم فسيتوجه المال ضرورة إلىٰ التعامل الحلال، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فمقابل الربا البيع والتجارة وما في حكمها.

وعند مقارنة هذا النظام الاقتصادي بالنظام المقابل -أي النظام الرأسمالي السائد- يتبين أن النظام الرأسمالي يتخذ هدفًا ويحقق:

١- استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية؛ فمثلًا قبل عشرين سنة لاحظ الاقتصاديون أن عقود المخاطرة (Speculation) تستأثر بنسبة ٩٧٪ من تدفق النقود بين البلدان، وفي العام المنصرم أظهرت الإحصاءات أن إجمالي عقود المخاطرة بلغ ٣٠٠٠ تريليون دولار؛ أي ٢٥٠ ضعف الناتج القومي الإجمالي لأغنىٰ دولة علىٰ الأرض؛ (الولايات المتحدة الأمريكية).

٢-تحول المال إلىٰ أن يكون بين أيدي عدد قليل من البشر، وتظهر الإحصاءات، حتىٰ في السنين الأخيرة، أن الأغنياء يزيدون غنًى، والفقراء يزدادون فقرًا.

علىٰ سبيل المثال، تُظهر القائمة السنوية لفوربوس (مارس ٢٠٠٧) أن ٩٤٦ من البليونيرات في العالم يملكون ١,٨٢ ترليون دولار، وبذلك تُعْتَبر هذه السنة أغنىٰ سنة في تاريخ البشرية، وبالمقارنة بلغت ديون العالم الثالث ١,٢ ترليون دولار.

٣- استخدام الربا أداة أساسية في تبادل الأموال والمنافع.

ويلاحظ ترابط هذه الحلقات الثلاث الشريرة؛ فالربا: ما سهل عقود المخاطرة، وكان أداتها الرئيسة، وعقود الربا والمخاطرة: هي ما سمح بأن يكون المال دُولةً بين الأغنياء.

ونتيجة كل ذلك -كما يقرر الخبير الاقتصادي الحائز علىٰ جائزة نوبل «موريس آليه»- ما يعانيه العالم من عنت وبطالة واختلال في العدالة الاجتماعية.

لسنا في حاجة للتدليل علىٰ أن معاناة البشرية الكبرىٰ كانت دائمًا نتيجة اختلال المنهج في العلاقات الدولية أو الاقتصاد.

يقول محمد أسد: (إن أفضلية ثقافةٍ أو حضارةٍ علىٰ أخرىٰ لا تقوم علىٰ ما لديها من المعرفة العلمية، (ولو أن هذا الأمر مرغوب فيه)، بل علىٰ نشاطها الأخلاقي، وعلىٰ مدىٰ قدرتها علىٰ تفسير وموازنة مختلف نواحي الحياة الإنسانية، وفي هذا الاتجاه، فإن الإسلام يفوق كل ثقافة أخرىٰ، ولا يحتاج إلا أن نتَّبع أحكامَه؛ لكي نحقق أقصىٰ ما يمكن للبشر تحقيقه). (لا تظهر إشارة إلىٰ أن البشرية في حالتها الحاضرة تجاوزت الإسلام، فلم تتمكن من إنتاج نظام أخلاقي خير مما تضمنه الإسلام، ولم تتمكن من وضع الأخوَّة البشرية علىٰ أساس عملي كما فعل الإسلام في معنىٰ الأمة، ولم تتمكن من إيجاد بنية اجتماعية تتناقص فيها الخلافات والخصومات بين أعضائها إلىٰ الحد الأدنىٰ كما في شريعة الإسلام في تنظيمها المجتمع، ولم تتمكن من إعلاء كرامة الإنسان وشعوره بالأمن ورجاءاته الأخروية -وأخيرًا وليس آخرًا -سعادته). (لدينا كل الأسباب لنعتقد أن الإسلام قد دلت عليه كل الإنجازات البشرية الصحيحة؛ لأنه قررها، وأشار إلىٰ صحتها قبل تحققها بزمن طويل، ومساويًا لذلك فقد دلَّت عليه أيضًا النواقص والأخطاء والعقبات التي صاحبت التطور البشري؛ لأنه حذر منها بقوة ووضوح قبل أن يتبين البشر هذه الأخطاء بزمن طويل، ولو صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني للفرد، فإن في وجهة النظر الفكرية حافزًا لاتباع هداية الإسلام العملية بكل ثقة).

كتب محمد أسد العبارات السابقة قبل أكثر من سبعين سنة، وخلال هذه المدة ظل واقع الحياة يكشف علىٰ الدوام عن وقائع تشهد لصحة العبارات السابقة ودقتها ومطابقتها للواقع.

في كتابه (Beyond Peace) كتب نكسون: (الإسلام عقيدة قوية، والعلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، وكذلك العلمانية في العالم الإسلامي، إن حقيقة أننا أقوىٰ وأغنىٰ دولة في التاريخ لا تكفي، العامل الحاسم هو قوة الأفكار العظيمة).

إذا كانت العلمانية لا تستطيع أن تكون نِدًّا للإسلام، فهل تستطيع ذلك الأديان المعاصرة؟!

إن كل ما هو نقاط ضعف في الأديان المعاصرة هو نقاط قوة في الإسلام؛ يظهر ذلك فيما يلي:

لو أخذنا اليهودية والنصرانية علىٰ سبيل المثال، نلاحظ:

(أ) لا توجد لدىٰ اليهودي وثائق تاريخية تقنعه عقليًّا بأن النبي موسىٰ شخصية تاريخية، الوثيقة الموجودة بين يدي اليهودي هي العهد القديم، ولكن العهد القديم أبعد من أن يكون وثيقة تاريخية يطمئن إليها العقل، لقد ضاع مرتين، وكتُب من الذاكرة، وليس هناك دليل علىٰ أن كاتبه شخص واحد، أو أنه شخص معروف.

ولا توجد لدىٰ النصراني وثائق تاريخية تقنعه عقليًّا بأن عيسىٰ شخصية تاريخية، لا توجد وثائق تتصل بالمسيح قبل العهد الجديد، والنبي عيسىٰ في العهد الجديد شخصية إيمان، وليس شخصية تاريخ.

أما فيما يتعلق بالمسلم، فبفضل المنهج الذي ابتكره المسلمون في توثيق حياة النبي محمد ﷺ وأقواله وأفعاله وصفاته، فإن المثقف المسلم لديه من الوثائق ما يكفي لإقناعه عقليًّا، ليس فقط بأن محمدًا شخصية تاريخية، بل ما يكفي ليعرف عن الحياة العامة لنبيه أكثر مما يعرف عن جاره، ويعرف عن الحياة الخاصة لنبيه أكثر مما يعرف عن الحياة الخاصة لأبيه وأمه.

(ب) لم يُكتب العهد الجديد بلغة المسيح عيسىٰ ابن مريم عليه السلام، ولا يوجد سند يُثبت صدور مضامينه عن المسيح، وبالمثل يُقال عن العهد القديم بالنسبة

لموسىٰ عليه السلام، أما كتاب الإسلام «القرآن»، فإن النسخة الموجودة الآن منه في الصين أو في المغرب أو في أي مكان علىٰ وجه الأرض لا تختلف في كلمة أو حرف عن النسخة التي كُتبت بعد خمس عشرة سنة من وفاة الرسول، وكُتِبَت عن وثائق مكتوبة وشهادات شفهية من عدد كبير ممن تلقَّوْهُ كتابةً أو مشافهةً عن الرسول الكريم ﷺ.

(ج) قبل أكثر من ثلاثين سنة، حينما كان الطبيب الفرنسي «موريس بوكاي» يقارن بين القرآن والبايبل (العهد القديم والعهد الجديد) والعلم، دُهش؛ إذ لاحظ أنه بقدر ما يتضمن العهد القديم والعهد الجديد من مناقضات للعقل المطلق، وأوهام كانت شائعة في الماضي عن الكون والحياة، وخرافات أظهرت الكشوف العلمية الحديثة عدمَ صحتِها، فقد سَلِم القرآن من كل ذلك، مع أنه عالج بصفة موسَّعة موضوعات تتعلق بالكون والحياة، بل إن القرآن عندما يتعرض للموضوعات التي تعرض لها العهد القديم فإنه يتفادىٰ العناصر التي كانت موضع الانتقاد؛ لمناقضتها للعقل أو العلم أو الواقع.

(د) الأديان غير الإسلام تتناول جانبًا من حياة الإنسان، أما الإسلام فهو نظام شامل ومتكامل، ومنهج كامل للحياة.

إن نقاط القوة في الإسلام هي ما يفسر انتشاره بين المثقفين خاصة، وبدون جهد يُذكَر للدعوة إليه، بالمقارنة بما يُبذل من جهود في سبيل الدعوة للنصرانية، وهي أيضًا ما يُفَسِّر حقيقة أنه أسرع الأديان انتشارًا علىٰ الأرض، بالرغم من الجهود التي تُبذل لإعاقة انتشاره، وتسخير الآلة الإعلامية لتشويهه والتنفير منه.

بل إن من مظاهر العجب في ذلك: أن التشويه الإعلامي للإسلام في الغرب يركِّز علىٰ قضية المرأة، في حين نرىٰ أن عدد معتنقيه من النساء في أوروبا وأمريكا أضعاف معتنقيه من الرجال.

إن طريق الإسلام إلىٰ القلوب والعقول مفتوح بمجرد اكتشافه، وهذا العصر الذي نعيشه الآن بعولمته الثقافية وثورة الاتصال والمعلومات يتيح للبشرية فرصة لربما لم يُتَح مثلُها من قبلُ لاكتشاف الإسلام.

وبهذا تُعْقَد ألوية النصر للإسلام، ويتحققُ موعود الحق.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

ليس من شرط انتصار الإسلام أن يعود العالم الإسلامي دولةً واحدةً مترامية الأطراف علىٰ رأسها خليفة، وذات قوة عسكرية غالبة.

انتصار الإسلام يتحقق بأن يبقىٰ ظاهرًا علىٰ الدين كلِّه، يعجز أي نظام ديني أو ثقافي آخرَ أن يكون له ندًّا، وأن يظل ضامنًا لمن يعي حقائقه، وتوجد لديه الإرادةُ الصادقة الجازمة للانتفاع بهذا النصر والظهور.

والحمد لله أولًا وآخرًا.

تعليق على: الحضارة والتقدم

الحمد لله، والصلاة علىٰ رسول الله، وعلىٰ آله وسلم تسليمًا كثيرًا:

لاحظ المؤرخ الشهير أرنولد تُوينبي أن البشرية مرت بأكثر من عشرين حضارة، كلها بادت، أو في طريق الفناء، وكان العامل في فنائها دائمًا: «الحروب» و«الطبقات»، وتعجب أرنولد توينبي بقوله:

«لقد استيقظنا علىٰ حقيقة أن حضارتنا ليست محصنة ضد هذا المصير، ولا أدري كيف يمكن أن نعمىٰ عن هذه الحقيقة» (Civilization on Trial, p 38).

لو استحضرنا بعض هذه الحضارات، التي ربما تتوفر معلومات عنها ومعرفة بها أكثر من غيرها، لانبغىٰ أن نذكر: الحضارة الهيلينية، الحضارة الفرعونية، والحضارة الرومانية، والحضارة الفارسية، والحضارة الحديثة المعاصرة، ولو سأل القارئ نفسه:

*** أي هذه الحضارات هي الحضارة المثالية؟**

*** فإن لم يكن أي منها كذلك، فأيها أقرب إلىٰ المثالية؟**

*** فإن لم تكن، فأيها أقرب إلىٰ التقدم والتحضر؟**

من الصعب أن يحكم قارئ علىٰ أي حضارة بأي من هذه الأحكام بدون أن يكون لديه «مقياس» (Yardstick) يقارن ويحكم علىٰ أساسه، ولا شك أن الناس سوف يختلفون في تصور هذا المقياس، ولكن لو افترضنا أننا اخترنا المقياس الآتي؛ بمعنىٰ أن الحضارة المثالية هي التي تتوفر لها المؤهلات الآتية[1]:

أ. أن تكون حضارة «إنسانية» في مقاصدها وقيمها وتطبيقاتها.

ب. وأن تكون حضارة يشترك في وجودها وتجديدها السواد الأعظم من المجتمع؛ أي أن تكون حضارة «شعبية»، وليست حضارة أباطرة أو فراعنة أو قوىٰ سياسية أو عسكرية.

---

(١) اطلع الأستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس علىٰ هذا المقال، واقترح مؤهلًا إضافيًا للحضارة المثالية؛ هو: «أن تكون موافقة للفطرة الإنسانية».

ج. وأن يكون المجتمع قادرًا علىٰ «الاستفادة الكاملة من الإمكانيات المتاحة».

د. وأن يكون متطلعًا لـ «خلق إمكانيات جديدة»، و«قادرًا علىٰ تحقيق ذلك».

هـ. وأن تتوفر للحضارة «القدرة علىٰ مقاومة عوامل الفناء والسقوط»؛ أي أن تكون حضارة «مستمرة ومتجددة».

ولو طبقنا هذا المقياس علىٰ الحضارات المختلفة، لربما كان مقياسًا عادلًا في المقارنة بينها وفي الحكم عليها.

ولو أخذنا آخر هذه الحضارات كمثال، فيمكن القول بأن الحضارة العالمية المعاصرة (الغربية-الأوروأمريكية) يتوفر لها المؤهل (ج) والمؤهل (د) إلىٰ حد كبير، وبصورة نسبية يتوفر لها المؤهل (ب)، ولكنها «غير محصَّنة ضد عوامل الفناء»؛ كما أشار أرنولد تُوينبي، كما أنه من الصعب وصفها بـ«الإنسانية» رغم ما قدمت للإنسان من تسهيلات مادية في الحياة، ومن إعلان شعارات قيمية وأخلاقية؛ مثل: الحرية، والمساواة، وحقوق الإنسان، والبذل التطوعي بالمال والنفس.

وبغض النظر عن نسبية قيم هذه الحضارة الغربية المعاصرة وأخلاقياتها، فإنها لا شك لم تجعل الحياة أسعد، حتىٰ في بني قومها؛ فالإنسان المعاصر المتأثر بهذه الحضارة هو أقرب إلىٰ «المعيشة الضنك» من «الحياة الطيبة»، وهو أقرب إلىٰ التوتر النفسي من الرضا النفسي، أو الشعور بالاكتفاء.

إضافة إلىٰ ما تسببت فيه هذه الحضارة من كوارث وفواجع وظلم وسفك لدم الإنسان وإفساد في الأرض، لا يغيب عن البال أن هذه الحضارة أشعلت حربين عالميتين في خلال ٢٥ سنة، قتل فيها سبعون مليونًا من النساء والأطفال وغير المقاتلين.

وإن قتل مائة ألف شخص في ليلة واحدة، بدافع الحقد والانتقام، ودكّ مدينة مثل درسدن (Dresden) الألمانية للهدف نفسه: من الصعب أن نصنفه بأنه نتيجة تنوير أو عقلانية أو تحضر أو إنسانية، أما ما استُهل به هذا القرن من حروب لهذه الحضارة فلا يحتاج إلىٰ تذكير.

❁ ❁ ❁

ولكن ما شأن الحضارة الإسلامية؟ هل ما يسمىٰ الحضارة الإسلامية كيان متحضر وُجِد فعلًا وحقيقة أم هو ادعاء؟

لنفرض أنه كيان حقيقي وُجِد فعلًا، فهل يمكن أن يقارن في مجال التحضر والتقدم بالحضارات الخمس المشار إليها آنفًا، بما فيها الحضارة الغربية المعاصرة؟

لنتقدم قليلًا، هل يحتمل -إذا كان يمكن المقارنة حسب المقياس أعلاه- أن يكون هذا الكيان المتحضر أكثر تحضرًا وتقدمًا من الحضارات الخمس بما فيها الحضارة المعاصرة؟

ولنتقدم أيضًا، هل يمكن أن يكون هذا الكيان المتحضر أقرب إلىٰ المثالية، طبقًا للمقياس المقترح للتحضر؟

وأخيرًا، ألا يمكن أن يكون هذا الكيان المتحضر مطابقًا للمقياس المفترض، وبالتالي يمكن الحكم له بأنه «الحضارة المثالية»؟

❁ ❁ ❁

لا نكاد نجد باحثًا في الحضارة الإسلامية، سواء من المسلمين أم من المحايدين من غير المسلمين، إلا ويتكرر علىٰ أقلامهم صورٌ منتقاة من تطبيقات الحضارة الإسلامية تشير إلىٰ «مؤسسات»: دار الحكمة، أو «شخصيات»: الفارابي، والرازي، وابن سينا، وابن رشد، أو «منشآت»: الحمراء، وتاج محل، فهل هذه فعلًا «الحضارة الإسلامية مختزلة؟ وأن الباحثين نقبوا في أكوام التراب

فانكشفت لهم هذه «الجواهر الثمينة» من صور التحضر والتقدم؟ بل هل هي أبرز ما في تطبيقات الحضارة الإسلامية؟ بل هل هي فعلًا صور بارزة من تطبيقات الحضارة الإسلامية؟

❋ ❋ ❋

نلاحظ أن الباحثين للتاريخ في قراءتهم للحضارة الإسلامية لا يهتمون بصورة كاملة لنظام متكامل ومنسجم، فيردد الباحثون دائمًا قصة عمر بن الخطاب مع العجوز اليهودي حينما قال له: «ما أنصفناك عندما أخذنا منك الجزية شابًّا قادرًا، ونضيعك في حالة عجزك»، وأمر له[(١)]

ولا يخفون فرحهم بهذه القصة كدليل علىٰ «تسامح» الإسلام، ولا ينتبهون إلىٰ أن كتب التراث حفظت لنا نماذج من عهود المسلمين لأهل الذمة؛ مثل: العهد الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل العراق، حيث جاء هذا النص: «وجعلت لهم: أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طُرِحَت جزيته، وعِيل من بيت المال وعياله، ما أقاموا بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلىٰ غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس علىٰ المسلمين النفقة عليهم»؛ (أبو يوسف في الخراج، ص١٤٤).

بل إن عمر بن عبد العزيز أصدر أمرًا عامًّا يطبق علىٰ كل أهل الذمة في دار الإسلام: «وأنظر من قِبَلك من أهل الذمة، فمن كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب، فأَجْرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه»؛ (ابن سلَّام في الأموال ص٤٥-٤٦).

هذه «النماذج» تقرر التزام المسلمين بأن يكفلوا رفع الجزية عن أهل الذمة في حال عجزهم أو كبر سنهم والنفقة عليهم من بيت مال المسلمين، وحُفظت

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، ط. د. (بيروت، دار الفكر، ت.د) ص٥٦.

هذه النماذج في «كتب الفقه»؛ ككتاب الخراج لأبي يوسف، أو الأموال لابن سلام (اللذين كتبا في القرن الثاني الهجري).

وقد ذَكَرتُ هذه النماذج للاستدلال بها في العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة؛ ما يدل علىٰ أنها شروط «نمطية»، وأن قصة عمر بن الخطاب إذا صحت فليست إلا مجرد مثال وتطبيق لـ «نظام متبع» ظل الفقهاء المسلمون يعترفون به «كجزء من المبادئ الإسلامية».

وهذه النماذج من العهود الإسلامية تدل علىٰ أنها «نظام عام» وحكم من «أحكام الشريعة»، طبقه المسلمون، وإنَّ حفظ مثل هذه النصوص في كتب الفقه تأكيد علىٰ أنها «نظام عام» و«أحكام شرعية»، وليست مجرد حالات عينية مرتبطة بشخص معين أو ظرف زمني محدد.

وبالمثل يكرر الباحثون قصة المرأة التي عارضت رأي عمر بن الخطاب في مهور النساء كدليل علىٰ إمكانية «معارضة الشعب للحكومة»، وعلىٰ «حرية الرأي»، ويغفلون عن أن أمرًا مهمًّا وحاسمًا ومصيريًّا حدث في عهد عمر بن الخطاب، فانقسم الصحابة فيه إلىٰ قسمين: عمر بن الخطاب ومن تبعه، وبلال بن أبي رباح ومن تبعه، واحتدم الجدل بين الخليفة وأصحابه وحركة المعارضة، وكانت المعارضة من القوة بحيث أُثِرَ عن عمر؛ أنه قال: «اللهم اكفِني بلالًا وأصحابه»[١]، وانتصر رأي عمر، ولا يذكر لنا التاريخ آلية هذا الانتصار، ولكن لا يبدو أن هناك سندًا لهذا الانتصار إلا وجود أغلبية الأصوات، وفيه تجسد بُعْدٍ سياسي جوهري؛ حيث برز أن طاعة الحاكم ليست «مطلقة»، إنما هي في «المعروف»، وأن أمره قابل للمراجعة، وأن الأمر «شورىٰ بينهم».

لقد تقرر نتيجة هذا الانتصار بُعد آخر مهم، تمثل في الأخذ بسياسة عامة، صارت نظامًا اقتصاديًّا استمر طوال القرون، وبموجبه أمكن التوفيق بين «الاتجاه الجماعي» في الاقتصاد حيث تملكت الدولة بموجبه حوالي ٩٥% من رأس

---

(١) سبق تخريجها.

المال المنتج (الأرض) في العالم الإسلامي، و«الاتجاه الفردي» حيث حافظ علىٰ حافز الربح، وبالتالي جدوىٰ الإنتاج بدون الإخلال بمبادئ الاقتصاد الإسلامي:

١- أن يكون المال قيامًا للناس.

٢- وألا يكون دُولةً بين الأغنياء.

٣- وأن يمتنع فيه الظلم في التعامل.

٤- وأن يضمن العدالة الاجتماعية.

ولنستحضر الآن أن البشرية خلال المائتين سنة الأخيرة، أي من عهد آدم سميث، عجزت حتىٰ الآن عن التوفيق بين الاتجاه الجماعي والاتجاه الفردي ضمن سياسة تضمن للاقتصاد نموه، وللعدالة أن توفر للجميع.

❁ ❁ ❁

إلىٰ القارئ الكريم بعض المعلومات التي وردت بأقلام مفكرين توفرت لديهم المعرفة الواسعة بالحضارة الإسلامية، وكتبوا بحيادية، ربما تعين القارئ علىٰ الإجابة علىٰ الأسئلة الواردة في أول هذا الفصل:

قال محمد أسد في كتابه «الإسلام علىٰ مفترق الطرق Islam at the Crossroads (1983. pp 33-34):

«فلا يوجد -من أي جهة- ما يجمع بين دولة المسلمين الأولىٰ وبين الإمبراطورية الرومانية، عدا حقيقة أن كلتيهما امتدت لتشمل بلادًا ومناطق واسعة وشعوبًا مختلفة؛ لأنها طيلة وجود كل منهما كانتا مدفوعتين بدوافع مختلفة كل الاختلاف، وكان لكل منهما غاية مختلفة تمامًا تسعىٰ لتحقيقها.

وهما مختلفتان أيضًا من حيث سرعة أو بطء النمو، فبينما احتاجت الإمبراطورية الرومانية إلىٰ ألف سنة تقريبًا لتبلغ أقصىٰ مداها الجغرافي والسياسي، لم تحتج دولة المسلمين الأولىٰ إلىٰ أكثر من ثمانين سنة لتبلغ أقصىٰ نموها، وفيما يتعلق بضعف كل منهما فإن الفرق بينهما أكثر وضوحًا؛ فإن سقوط الإمبراطورية الرومانية الذي خُتم بهجرة الهون والقوط قد تم خلال قرن واحد، وكان سقوطًا تامًّا بحيث لم يبقَ من أثر لحضارتها غير الأعمال الأدبية والهندسية.

والإمبراطورية البيزنطية التي يفترض أنها الوارثة المباشرة لروما إنما ورثتها باستمرار حكمها لبعض المناطق التي كانت تحكمها روما، ولم يكن لبنيتها الاجتماعية ونظامها السياسي علاقة تذكر بالدولة الرومانية.

أما دولة المسلمين كما تجسدت بالخلافة، فقد عانت -دون شك- من عدة تقلبات وتغيرات في السلالة الحاكمة خلال مدة وجودها الطويلة، ولكن بنيتها بقيت ثابتة لم تتغير، وفيما يتعلق بالهجمات الخارجية عليها -بما في ذلك الغزو المغولي الذي كان أكثر عنفًا مما لاقته الدولة الرومانية علىٰ أيدي الهون والقوط- فلم تستطع هذه الهجمات هز النظام الاجتماعي والوجود السياسي المستمر لدولة المسلمين، ولو أنها -بلا شك- أسهمت في إحداث الضعف الاقتصادي والثقافي في العصور المتأخرة.

ومقارنةً بالقرن الواحد الذي تم فيه سقوط الدولة الرومانية، فقد احتاج سقوط الخلافة الإسلامية إلىٰ ألف سنة تقريبًا من التآكل التدريجي حتىٰ تم سقوطها السياسي ممثلًا بإلغاء الخلافة العثمانية، وما تبع ذلك من انحلال اجتماعي نشهد مظاهره الآن.

وهناك فرق آخر بين الإمبراطوريتين؛ فعلىٰ حين لم يكن في الإمبراطورية الإسلامية أمة مفضلة علىٰ أخرىٰ، وكانت القوة في الدولة مسخرة لنشر عقيدة يعدها حاملو شعلتها: «الحقيقة الدينية السامية»، فإن الفكرة التي تأسست عليها الدولة الرومانية كانت قوة الغزو لاستغلال أمم أخرىٰ لصالح «الوطن الأم وحده»، ولتحقيق حياة أفضل لـ «جماعة مفضلة».

لم يكن للعنف حدٌّ يقف عنده، ولا للظالم رادع، وكان (العدل الروماني المشهور) للرومان فقط، وكان واضحًا أن هذا الاتجاه إنما يقوم علىٰ أساس فكرة مادية صرفة عن الحياة والحضارة؛ مادية مصقولة -حقيقة- بالفكر والذوق الجمالي، ولكنها مع ذلك أجنبية عن القيم الدينية».

وكتب المؤرخ الروائي الإنجليزي المشهور H. G. Wells في كتابه Outlines of The History (1920. p 326):

«إن أعظم ما اجتذب قلوب غالبية الناس عندما جاء محمد بدين الإسلام هو فكرة الإله (الله)، الذي يعني بالوعي الذي فطرت عليه قلوبهم وبقبولهم المخلص للإسلام ومنهاجه، انفتح أمامهم -في عالم كان مملوءًا بعدم اليقين والزيف والانقسامات المتعصبة- باب واسع للأخوة البشرية العظيمة والمتنامية، وإلىٰ فردوس لا يحتل فيه القديسون والقساوسة والملوك المكان الأعلىٰ، وإنما تتحقق فيه المساواة بين أتباع الدين، بدون رمزية غامضة، أو طقوس ظلامية، أو ترانيم قسيسين، قدم محمد تلك النظم الأخلاقية إلىٰ قلوب البشرية، الإسلام أوجد مجتمعًا تحرر من القسوة والاضطهاد الاجتماعي إلىٰ درجة لم يبلغها أي مجتمع من قبل».

ويقول: «إن الإسلام انتشر وسَاد؛ لأنه قدم للإنسان أفضل نظام سياسي واجتماعي يمكن أن يمنحه الزمان، هذا النظام الذي يمثل أوسع وأنقىٰ وأنظف فكرة سياسية أمكن حتىٰ الآن أن تطبق عملًا علىٰ الأرض».

كما ذكر ول ديورانت في كتاب قصة الحضارة (الصفحات ١٣١-١٣٣ من ترجمة زكي نجيب محمود، طبعة دار الجيل، تاريخ النشر ١٩٩٠):

«وكان اليهود في بلاد الشرق الأدنىٰ قد رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين وأصبحوا يتمتعون بكامل الحرية في حياتهم وممارسة شعائر دينهم وأثْرَوا كثيرًا في ظل الإسلام في آسية ومصر وإسبانيا كما لم يُثْروا من قبل تحت حكم المسيحيين، وكان المسيحيون في بلاد آسية الغربية -خارج حدود الجزيرة العربية- يمارسون شعائر دينهم بكامل حريتهم، ويحدثنا المؤرخون أنه كان في بلاد الإسلام في عصر المأمون أحد عشر ألف كنيسة، كما كان فيها عدد كبير من معابد اليهود ومعابد النار، وكان المسيحيون أحرارًا في الاحتفال بأعيادهم علنًا، والحجاج والمسيحيون يأتون أفواجًا آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين وأصبح المسيحيون الخارجون علىٰ كنيسة الدولة البيزنطية، الذين كانوا يَلقَون صورًا من الاضطهاد علىٰ يد بطارقة القسطنطينية وأورشليم والإسكندرية وأنطاكية، أصبح هؤلاء الآن (بعد الفتح الإسلامي) أحرارًا آمنين

تحت حكم المسلمين الذين لم يكونوا يجدون لنقاشهم ومنازعاتهم معنىً يفهمونه، ولقد ذهب المسلمون في حماية المسيحيين إلىٰ أبعد من هذا؛ إذ عين والي أنطاكية في القرن التاسع الميلادي حرسًا خاصًّا ليمنع الطوائف المسيحية المختلفة من أن يقتل بعضها بعضًا، وانتشرت أديرة الرهبان وأعمالهم في الزراعة وفي إصلاح الأراضي البور وبلغت العلاقة بين الدينين في وقت من الأوقات درجة من المودة تبيح للمسيحيين الذين يضعون الصلبان علىٰ صدورهم أن يقصدوا المساجد ويتحدثوا فيها مع أصدقائهم المسلمين، وكانت طوائف الموظفين الرسميين في البلاد الإسلامية تضم فئات من المسيحيين، وقد بلغ عدد الذين رقوا منهم إلىٰ المناصب العليا في الدولة من الكثرة إلىٰ درجة أثارت شكوىٰ المسلمين في بعض العهود وعلىٰ الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون أو بسبب هذه الخطة، اعتنق الدين الجديد مُعظم المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين، إلا عددًا قليلًا منهم واتخذ غير المسلمين من اللغة العربية لسانًا لهم، ولبسوا الثياب العربية، ثم انتهىٰ الأمر باتباعهم شريعة القرآن واعتناق الإسلام، وحيث عجزت (الهيلينية) أن تثبت قواعدها بعد سيادة دامت ألف عام، وحيث تركت الجيوش الرومانية الآلهة الوطنية ولم تغلبها علىٰ أمرها، وفي البلاد التي نشأت فيها مذاهب مسيحية خارجة علىٰ مذهب الدولة البيزنطية الرسمي، في هذه الأقاليم كلها انتشرت العقائد والعادات الإسلامية وآمن السكان بالدين الجديد وأخلصوا له واستمسكوا بأصوله إخلاصًا واستمساكًا أنساهم بعد وقت قصير آلهتهم القديمة، **واستحوذ الدين الإسلامي علىٰ قلوب مئات الشعوب في البلاد الممتدة من الصين وإندونيسيا والهند .. إلىٰ مراكش والأندلس، وتملَّك خيالهم وسيطر علىٰ أخلاقهم وصاغ حياتهم، وبعث فيهم آمالًا تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها، وأوحىٰ إليهم العزة والأنفة .. وظل هذا الدين يوحد بينهم ويؤلف قلوبهم مهما يكن بينهم من الاختلافات والفروق السياسية**».

وكتب بودلي في كتابه (The Messenger) Edit. 1954. pp. 136 :

«لم يدمر المسلمون البلدان التي غزوها كما فعل المحاربون من أصحاب الديانات الأخرىٰ، حيثما وصل المسلمون خلفوا شيئًا أفضل مما كان في السابق، كانوا مثل السحاب المنهمر، أخصب الأرض التي خلَّف فيها الآخرون الجدب والخراب».

مهما كانت ثقتنا في أصحاب هذه النصوص فيما يتعلق بمعرفتهم عن الحضارة الإسلامية وحيادهم في الحكم، فلا يمكن اعتبارها في ذاتها أدلة قاطعة علىٰ مضمونها، إن الذي يعتبر دليلًا قاطعًا رؤيتنا للواقع التاريخي كما هو، فهل نتمكن الآن من رؤية الواقع الذي سارت فيه الحضارة؟



الدوافع والموجهات والغايات:

كما أن الحضارة الحديثة في دوافعها تأثرت بالحضارة الرومانية؛ حيث إنجازات هذه الحضارة المعرفية والجمالية وروحها التي تجسدت في الاستعلاء والتقدم المادي، والثورة علىٰ الكنيسة، والانتفاع بما وصل إليه المسلمون من ثروة معرفية في الفلسفة والاجتماع والعلوم الطبيعية، والرغبة الملحة علىٰ تحقيق التقدم بأن يقوم الإنسان وحده، وأن توجد كل الإمكانيات الممكنة لتسهيل حياة الإنسان ورفاهيته علىٰ اعتقاد «بتفوق الجنس الأبيض الأوربي» و«الاستعلاء» بذلك:

فإن الحضارة الإسلامية لها دوافعها وموجهاتها وغاياتها، لا يظهر أن أحدًا ينكر أثر الدين أو التأثير الإسلامي علىٰ الحضارة الإسلامية؛ فالقرآن هو المحرك الأول والرئيس والباعث لهذه الحضارة، وهو موجه لسلوك المسلمين، لا سيما في العصور الأولىٰ للحضارة الإسلامية، وهو الذي يرسم الغاية من الحياة ومن العمل بها لكل مسلم.

في كل الحضارات تقريبًا كان للدين دور في وجودها، ولكن بالنسبة للحضارة الإسلامية، فقد كان الإسلام العامل الرئيس في دوافع الحضارة وموجهاتها، حتىٰ ليكاد يطغىٰ علىٰ العوامل الأخرىٰ، وإن كان لهذه العوامل أيضا دورها؛ مثل: استفادة المسلمين من الثقافات والحضارات الأخرىٰ (تدوين الدواوين مثلًا)، أو أهم من ذلك تأثير التقاليد والعادات والمعارف التي ورثتها الشعوب الإسلامية عن ماضيها.

ويتجسد أثر الإسلام المشار إليه في بناء الحضارة الإسلامية وتسييرها فيما يلي:

١- الإسلام علىٰ خلاف الأديان والثقافات الأخرىٰ يتميز ببقاء «نسخته الأصلية» دائمًا ملهمة للمصلحين والمجددين في تاريخ الإسلام، الذين كانوا يحاولون مقاومة الانحرافات عن النسخة الأصلية؛ كالانحرافات التي وجدت في الأديان الأخرىٰ.

٢- أن الإسلام علىٰ خلاف الأديان الأخرىٰ بقيت شخصية النبي الذي جاء به «معروفة بالتفاصيل»، حتىٰ إن المثقف المسلم يعرف عن رسوله محمد ﷺ في حياته العامة أكثر مما يعرف عن جاره، وعن حياته الخاصة أكثر مما يعرف عن أبيه وأمه، أما الأديان الأخرىٰ فلا يوجد لدىٰ المنتسبين إليها في الغالب اقتناع مبنيٌّ علىٰ وثائق تاريخية معتمدة بأن النبي أو مؤسس الدين قد وُجد أصلًا في الحياة؛ أي بصفته شخصية تاريخية.

٣- أن الإسلام يعتمد علىٰ «أساس أخلاقي» يُترجم عنه بالمصطلح الإسلامي «التقوىٰ»؛ هذا المصطلح الذي ذُكر بمشتقاته في أكثر من ٢٠٠ موضع من القرآن، وورد بمعناه في مواضع كثيرة أخرىٰ من القرآن، ويعني هذا المصطلح درجة من الحساسية الخلقية؛ حيث يشعر المسلم بأن الله يراقبه في كل حركاته وسكناته، وأنه سوف يحاسبه عن أعماله، وأن الصلاة والصوم كانتا وسيلتين فاعلتين لتعزيز هذه القيمة.

٤- أن الإسلام ليس فحسب دينًا بالمعنىٰ المعروف من كلمة (Religion)، بل هو «منهج للحياة» ينظم في حياة المسلم الناحية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، علىٰ خلاف الأديان الأخرىٰ التي تترك «ما لله لله، وما لقيصر لقيصر».

٥- من مظاهر ما ذكر في الفقرة السابقة اختلاف معنىٰ «العبادة» في الإسلام عن العبادة في الأديان الأخرىٰ؛ فالعبادة في الإسلام لا تقتصر علىٰ الطقوس وشكليات العبادات الأخرىٰ، وإنما تمتد إلىٰ كل عمل يعمله الإنسان حينما يعمله احتسابًا وإرضاءً لله، ومن أفراد هذه العبادة اعتبار فروض الكفاية علىٰ المجتمع، التي إذا قام بها من يكفي سقط الإثم عن الباقين، أما إذا لم يؤتَ بها علىٰ الوجه الكافي فيأثم المجتمع بأكمله، وتشمل كل ما يحتاجه الإنسان لتحصيل نفع أو دفع ضر؛ كتعلم الطب، أو كوجود الأطباء الكافين للمجتمع مثلًا.

٦- اعتبار الإسلام «العدل والصدق» قيمة مطلقة، غير خاضعة لنسبية التطبيق، بالنسبة للقريب والبعيد، حتىٰ المسالم والمحارب.

٧- المساحة الواسعة التي أعطاها القرآن للحث علىٰ إعمال العقل والتفكير، وطلب العلم، والجد في الوصول للحقيقة، وليس أدل علىٰ ذلك من أن ألفاظ العقل والتفكير والعلم ومشتقاتها وردت في القرآن أكثر من ثلاثمائة وخمسين موضعًا، بالإضافة إلىٰ المساحة الكبيرة الأخرىٰ التي تشمل مرادفات هذه الألفاظ والمعاني الدالة عليها.

ولإيضاح مدىٰ أثر هذه الخصائص السبع في وجود الحضارة الإسلامية، نأخذ مثلًا صفة «العدل والصدق»:

فحين اشتبك المسلمون أول مرة مع الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية لم يكن ذلك عن اختيار من المسلمين كما تدل قراءة التاريخ، ولو كان ذلك الاختيار منهم، لما اشتبكوا في حرب في جبهتين في وقت واحد، وكان لديهم من الحكمة السياسية أن يحاربوا في جهة واحدة، وبذلك تتحقق كل الأغراض والغايات التي يفترضها عادة المؤرخون كدافع لحروب الفتح الإسلامي.

لقد طبقوا بصرامة في حربهم مبدأ «الصدق والعدل»، وقامت علاقتهم في الحرب والسلم مع الآخرين علىٰ هذا المبدأ، ولم يمنعهم ذلك أنهم كانوا يطبقون ذلك من جانبهم فقط؛ (أي من جانب واحد، حتىٰ وإن لم يلتزم الطرف الآخر بذلك)، فأوجدوا مثالًا قلما طبقه غيرهم بالنسبة لتعاملهم مع البلاد التي تغلبوا عليها؛ إذ أبقوا للشعوب حياتهم بدون أن يجبروهم علىٰ تغيير شيء منها بما يكرهون، بل التزموا بحمايتهم من عدوان الغير، وأعطوهم الحرية الكاملة في العبادة وحماية المعابد، كما أعطوهم الحق أن يكون لهم قوانينهم الخاصة، وقضاؤهم الخاص، والاحتفاظ بلغتهم وثقافتهم وتنشئة أبنائهم عليها، بل واستثنوهم من الخضوع للقانون الجنائي العام؛ بمعيار أن كل عمل لا يعتبر غير أخلاقي في دينهم وثقافتهم، فلا يعتبر جريمة في حقهم إذا عملوه، وإن كان جريمة في القانون الجنائي العام للمسلمين.

ولم يفرضوا عليهم إلا جزية بمبلغ عادل، تؤخذ فقط من حملة السلاح مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية -ولو اشترك القادر منهم مع المسلمين في حماية الوطن أعفي من الجزية- ولم تُفرَض الجزية علىٰ غير حملة السلاح، سواء النساء أو العاجزون أو الرهبان.

وكان لهذه السياسة الأثر الفاعل علىٰ الحضارة الإسلامية؛ إذ إن هذه السياسة مكنت المسلمين من سرعة مد سلطانهم حتىٰ شمل جزءًا كبيرًا من العالم القديم؛ إذ كانت هذه السياسة بغزوها للعقول والقلوب تجعل شعوب البلاد المفتوحة ترىٰ فيهم «منقذًا» وليس «عدوًّا»، وربما فسَّر هذا اللغز الذي لا يزال يحيِّرُ المؤرخين؛ وهو سرعة امتداد سلطان المسلمين.

وقد يكون ما هو أكثر موجب للحيرة سرعة تحول الشعوب المفتوحة للإسلام، في الحقيقة أن الإسلام انتشر ليس بسبب الفتح العسكري، كما هي الفكرة الشائعة، إنما كان الإسلام بقيمه هو الذي مكن للانتصار السياسي أن يتم بهذه الصورة التي لم يوجد لها مثال في التاريخ.

ومن هنا يتبين أثر هذه الخَصِيصة الفعالة في وجود الحضارة وفي مسيرتها، وكان من بين أفراد مبدأ «العدل والصدق» اعتبار القوة الملزمة للعقود، في كل العصور، المبدأ الذي يبني عليه المسلمون العلاقات الدولية بينهم وبين غيرهم.

لقد كان لكل هذه الصفات دور هام جدًّا في تشكيل دوافع الحضارة الإسلامية وتسييرها والوعي لدىٰ المسلم بغايتها، لا شك أنه وجد في تاريخ الإسلام وفي أقطاره المختلفة انحرافات عاقت التأثير الكامل لهذه الصفات، ولكنها لم تنل من الإسلام بوصفه عاملًا رئيسًا في تشكيل دوافع الحضارة الإسلامية وإجراءاتها، والوعي بغايتها.

وقد نتج عن ذلك تميز الحضارة الإسلامية عن الحضارات الأخرىٰ بثلاث صفات رئيسية، بالإضافة إلىٰ مشاركة الحضارة الإسلامية بعض الحضارات في تحقق صفة: «الانتفاع الأكمل بالإمكانيات المتاحة»، وصفة «الاستشراف لإيجاد إمكانيات جديدة»، هذه الصفات الرئيسية الإضافية هي:

الأولىٰ: أن الحضارة الإسلامية بقيامها علىٰ أساس البذل التطوعي من الأفراد تحت تأثير الإسلام ومعاني «التقوىٰ والعبادة» كانت «شعبية»، علىٰ خلاف الحضارات الأخرىٰ التي أنشأها الفراعنة أو الأباطرة أو النخب في المجتمع، أو القوىٰ السياسية والعسكرية، ومن أبرز صور البذل التطوعي الشعبي: «الوقف».

ولقد واجه نظام الوقف الذي اعتُبرت نية البرِّ فيه مكونًا أساسيًّا من مكوناته، واجه كل احتياجات المجتمع المسلم في كل زمان وفي كل مكان؛ كوجود المكتبات والمدارس والمستشفيات والطرق والكباري وكري الأنهار، بل كل تفاصيل احتياجات المجتمع، فكسبت الحضارة الإسلامية وصفًا تميزت به عن الحضارات الأخرىٰ؛ أنها «حضارة شعبية».

الثانية: نظرًا لقيام هذه الحضارة علىٰ أساس نظام الوقف، الذي إنما يوجد تحت دافع قصد البرِّ من الواقف، كسبت الحضارة الإسلامية صفة مميزة أخرىٰ؛ أنها «حضارة إنسانية»، وهاتان الصفتان المميزتان أنتجتا في الواقع العملي صفة مميزة ثالثة إضافية.

الثالثة: وهي صفة «التجدد والاستمرار، والاستعصاء علىٰ عوامل الهدم»، التي لم تستطع أن تقاومها الحضارات الأخرىٰ، لقد استمرت الحضارة الإسلامية تؤدي دورها قرابة أربعة عشر قرنًا بالرغم من التقلبات السياسية والحروب المستأصلة؛ مثل: غزو التتار والصليبيين، والكوارث الطبيعية والأوبئة والمجاعات، فهذه الصفات الثلاث: «شعبية»، «إنسانية»، «قادرة علىٰ مقاومة عوامل الهدم والفناء» صفات ظاهرة من الواقع، ولا تحتاج إلىٰ تدليل منطقي أو إخباري.



الخلاصة:

في ضوء ما سبق، نرىٰ من الواقع أن الحضارة الإسلامية -لا سيما في أول مراحل نشوئها- تميزت بالقدرة علىٰ «الانتفاع الأكمل بالإمكانيات المتاحة»، فمن أول ما بدأ وجود هذه الحضارة أظهرت انفتاحًا؛ فبالإضافة إلىٰ الاستفادة من الإمكانيات الموجودة لدىٰ المسلمين فقد نشطوا في الاقتباس من الإمكانيات الموجودة لدىٰ الآخرين، وقد أشرنا في السابق إلىٰ اقتباس المسلمين في عهد عمر بن الخطاب تدوين الدواوين كمثال لانفتاحهم علىٰ الآخر واقتباس كل ما هو نافع، وأبدوا قدرة علىٰ التفكير وعلىٰ الاستشراف «لإيجاد إمكانيات جديدة»؛ علىٰ سبيل المثال: اختراعهم نظام البريد، حينما وجه عمر بن الخطاب عماله إلىٰ الأقطار التي صارت تمتد وتتباعد عن مركز الإدارة بأن لا تغيب شمس يوم إلا وعنده خبر منهم، فأوجد نظام البريد، حيث يصل الخبر بأقصىٰ سرعة ممكنة -وكانت في ذلك الوقت هي سرعة الخيل- من مصدر الخبر وحتىٰ منتهاه.

وفيما عدا الحضارة الحديثة لا توجد حضارة شارك أفراد المجتمع في بنائها وتسييرها -علىٰ سبيل المثال: الباذلون المتطوعون- كالحضارة الإسلامية؛ فهي «حضارة شعبية» كما أوضحنا، وهي أيضًا «إنسانية» تتميز بهذه الصفات عن الحضارات الأخرىٰ، وأثبت الواقع «مناعتها وقدرتها علىٰ مقاومة عوامل الهدم

والفناء»، وحين يقارن القارئ بين ما ذكرناه من متطلبات نموذج الحضارة المثالية الذي شرحناه في أول المقال سوف يلاحظ بلا شك مدىٰ قرب الحضارة الإسلامية من الوفاء بمتطلبات ومؤهلات النموذج المثالي، فإن لم يقتنع القارئ بذلك، فعلىٰ الأقل من المتوقع أن يقتنع بأن الحضارة الإسلامية أكبر من أن تختزل في مثال دار الحكمة، أو الشخصيات الباحثة في الفلسفة وبحوث الطبيعة، أو في الحمراء وتاج محل.

وبالله التوفيق.

العلاقات الدولية بين منهج الإسلام

والمنهج الحضاري المعاصر

تمهيد:

شهد القرن المنصرم خلال خمس وعشرين سنة حربين عالميتين، أبيد فيهما عشرات الملايين. لم يكن القتلىٰ من المحاربين فقط، بل من الأطفال والنساء والرجال غير المحاربين. وتميزت الحرب الثانية من الحربين بأفظع عمليات التدمير التي لم تكن ضرورة الحرب تقتضيها، بل كانت استجابة لحقد الإنسان ورغبته في الانتقام. فحتىٰ بعد أن تقرر مصير الحرب، جرىٰ قصف شامل دون تمييز لمدن مثل: درسدن الألمانية، وهيروشيما اليابانية، وكان استخدام القنبلة النووية في تدمير هيروشيما ونجاساكي إيذانًا بحلول عصر جديد من الرعب الذي يواجه البشرية.

وحين رأىٰ العالم رأي العين أكثر من مئة ألف من غير المحاربين يقضىٰ عليهم بضربة واحدة، أدرك مدىٰ الخطر الذي يهدد الإنسان. وما إن انتهت الحرب العالمية الثانية حتىٰ كاد الناس يجمعون علىٰ أن البشرية أشرفت علىٰ عصر جديد من عصور الحضارة، عصر أزمة مفزعة شاملة قربت بين شعوب العالم، لكن بشعور الخوف الذي يستولي علىٰ القلوب.

لقد رأىٰ كثير من مفكري الغرب أن الحرب وما ترتب عليها إنما هي ظاهرة من ظواهر انعدام الروح الحضارية، وانعدام هذه الروح راجع إلىٰ عدم التوازن بين التقدم المادي والتقدم الروحي.

في هذا المعنىٰ كتب الفيلسوف اللاديني برتراند رسل: «لم يعد للمذاهب العقدية ولا القواعد التقليدية للأخلاق والسلوك سلطانهما الذي كانا لهما من قبل، كثيرًا ما يستولي الشك علىٰ قلوب الناس فيما هو خير وما هو شر، وعندما يحاولون الوصول إلىٰ رأي في ذلك يواجهون عقبة لا يستطيعون اقتحامها؛ إذ ليس هناك أمامهم هدف بين يسعون إليه، أو مبدأ واضح يهتدون به»[1]، «هنا فقط

---

(1) .B. Russell, New Hope For a Changing world, p8

مجموعتان من العقائد أمام الرجل الغربي عندما يكون منهوك القوىٰ الروحية: نظام روما، ونظام موسكو. وكلاهما لا يخلقان مجالًا للرجل الحر»[1]

وصف تشرشل القرن الماضي بالقرن الفظيع، ولا يلوح في الأفق ما يبشر بأن القرن الحالي سوف يكون أقل فظاعة.

استهل هذا القرن والبشرية تمر بأخطر أزمة عرفها التاريخ، أزمة خلقها مزيج مشؤوم من قوة الدمار وإرادة الإنسان الطليقة من أي قيد أخلاقي أو قانوني.

إن دولة واحدة تستعد بثمانية آلاف رأس نووي جاهزة للإطلاق تبلغ قوتها التدميرية مجتمعة مئة وستين ألف ضعف قوة التدمير لقنبلة نجاساكي.

ويعظم الخطر أن نقرأ تقريرًا لأحد وزراء الحرب في تلك الدولة يلخص سياسة بلاده: «إن سياستنا النووية غير أخلاقية وغير قانونية وغير ضرورية من الناحية العسكرية، وخطرة علىٰ البشرية بصورة مرعبة»[2]

ويقر هذا الوزير أن قرار إطلاق القوة النووية المدمرة بيد رجل واحد، يمكن أن يتخذه خلال خمس عشرة دقيقة.

شهد القرن المنصرم حربين عالميتين خلال خمسة وعشرين عامًا، واستهل القرن الحالي بحربين عالميتين خلال خمسة عشر شهرًا.

لم يكن الزمن هو الفارق الوحيد بين حربي القرن المنصرم وحربي القرن الحالي.

كانت حربَا القرن المنصرم بين قوىٰ متكافئة، يمثل كل من طرفيها تهديدًا للطرف الآخر، في الحرب العالمية الأولىٰ قوىٰ التحالف الدولي (the allied powers) من جانب، والقوىٰ الأوروبية المركزية (The Central european Powers) من جانب

---

(1) Ibid. p,8.

(2) روبرت ماكنمارا، «واقتربت الساعة»، مجلة «فورن بوليسي»، عدد مايو - يونيو ٢٠٠٥م.
Robert Mcnamara, "Apocalypse Soon", Foreign policy Magazine, may - June 2005.

آخر، في الحرب العالمية الأولىٰ. وفي الحرب العالمية الثانية قوىٰ التحالف الدولي (United Nation Powers) من جانب، وقوىٰ المحور (Axis Powers) من جانب آخر.

أما في حربي القرن الحالي فلم يكن هناك تكافؤ بين قوىٰ التحالف الدولي وأفغانستان، أو قوىٰ التحالف الدولي والعراق، وما كان لأي من الدول المشاركة في التحالف الدولي في الحالين أن تفكر أن أفغانستان أو العراق يمثلان تهديدًا لها، هل يمكن أن تهدد أفغانستان النرويج أو العراق أو أستراليا؟

لكن صفة مشتركة برزت بين الحروب الأربعة؛ قيام التحالف الدولي بعمليات عسكرية لا تقتضيها الضرورة الحربية، وإنما اقتضاها التنفيس عن الحقد، والاستجابة لداعي الكراهية والعدوانية، والرغبة في الانتقام. السلوك اللاإنساني في الحرب علامة دالة علىٰ مدىٰ تخلق الإنسان الغربي المعاصر بالروح الحضاري ومدىٰ قدرته علىٰ الخلاص من وحشية العصور التي يسميها عصور الظلام.

كلا، لا يتصور أن إنسان عصور الظلام كانت ستخطر في باله مثل هذه الفكرة الشريرة: تصنيع وتخزين جراثيم وباء (الجمرة الخبيثة) تمهيدًا لاستعمالها كأحد أسلحة الدمار الشامل، وأن يبذل لهذه الغاية الوقت والجهد وأفكار العلماء وأموال دافعي الضرائب، ويسخر التكنولوجيا التي تصل بهذا المنتج الشرير إلىٰ معدل ترليون جرثومة في الجرام الواحد من الجراثيم التي سوف تنشر الوباء.

في القرن المنصرم، أسهمت الثنائية القطبية للعالم عن طريق توازن الرعب بين العملاقين في تفادي الحرب، وتميز هذا القرن بانتشار وتطور أسلحة الدمار الشامل وسيادة النظام الرأسمالي، هذا النظام الذي هو بطبيعته يتغذىٰ بالحرب ويخلق الطبقية، وكلا الأمرين لا يسمح بأن يكون علىٰ الأرض السلام، وتعني هذه الحقائق أن الخطر المروع المحدق يتعاظم، ويجسد هذا الخطر المنهج المعاصر السائد الحاكم للعلاقات الدولية.

ومن هنا تظهر أهمية البحث عن منهج للعلاقات الدولية يختلف عن المنهج السائد الفاعل في الحياة المعاصرة، وهذا هو ما دعا إلىٰ كتابة هذا المقال الذي سوف يهتم بالمقارنة بين المنهج المعاصر في العلاقات الدولية، والمنهج الذي جاء به الإسلام قبل أربعة عشر قرنًا، لقد صمم هذا المقال علىٰ أساس غياب

شخصيةِ محرره، وعلىٰ أن يكون عبارة عن ألبوم من الصور الواقعية للأحداث والأفكار، ولم يتدخل المحرر إلا عند الضرورة، وبغرض ربط الصور بعضها ببعض.

وقد اعتمد إيضاح منهج الحضارة المعاصرة علىٰ كتاب بروفسور جوزيف فرانكل المعنون بـ (العلاقات الدولية)؛ ترجمة الدكتور غازي بن عبد الرحمن القصيبي، الطبعة الثانية، وكل النصوص الموضوعة بين حاصرتين المتبوعة بأرقام الصفحات غير المنسوبة لمؤلف آخر هي نصوص مقتبسة من الكتاب المذكور، وفىٰ إيضاح منهج الإسلام، اعتمد علىٰ نصوص القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة وفق حكم علماء الحديث.

وقد كتب أصل هذا المقال في أثناء وعقب الحرب الأفغانية الأخيرة (٢٠٠١م)، فكان من الطبيعي أن تكون بعض أحداثها جزءًا من الأمثلة التوضيحية للنصوص التي تضمنها المقال. ويشتمل المقال فصلًا أولًا عن المنهج المعاصر في العلاقات الدولية، وفصلًا ثانيًا عن منهج الإسلام، وفصلًا ثالثًا عن منهج إصلاحي مقترح من قِبل بعض كبار المفكرين الغربيين، وفي النهاية خاتمة المقال فيما يمكن أو يجب عمله.

وبالله التوفيق،،،

المؤلف

الفصل الأول

العلاقات الدولية في الحضارة المعاصرة

إن الحضارة المعاصرة مرادف لفظي صحيح للحضارة الغربية؛ ذلك أن سلطان هذه الحضارة وشيوع فلسفتها في الحياة، مضافًا إلىٰ جاذبية سمعة التقدم التكنولوجي والمادي لديها، جعل تأثيرها يصل إلىٰ أعماق النفس البشرية، بل ويطرد أو يزاحم جزئيًّا أو كليًّا القيم الثقافية للحضارات الأخرىٰ ليحل محلها.

هناك خاصيتان أساسيتان تطبعان منهج العلاقات الدولية في الحضارة الغربية (أو إذا شئت الحضارة المعاصرة):

أولاهما: هشاشة القوة الإلزامية لقواعد القانون الدولي المفروض أن تحكم العلاقات الدولية.

ثانيهما: هشاشة الأساس الأخلاقي الذي يرتكز عليه المنهج.

فمن الناحية الأولىٰ: يلاحظ مبدئيًّا أنه «**كما أن أهم القواعد التي تحكم سلوك الأفراد تتجسَّد في القانون الوطني . . فكذلك نجد بعض القواعد التي تحكم سلوك الدول مجسدة في القانون الدولي. ومع هذا فالتشابه في الاسم لا يعني تماثلًا في طبيعة القانونين. إن القانون الدولي يعمل في محتوىٰ اجتماعي مختلف تمامًا، كما أنه لا ينهض في اتفاق اجتماعي شأن القانون الداخلي ودون سلطة مركزية تضمن تطبيق الجزاء علىٰ مخالفة قواعده، والدول تختلف عن الأفراد من حيث إنها لا تعد من رعايا القانون؛ ذلك لأن القانون الدولي ليس قانونًا فوق الدول، وإنما هو قانون بين الدول. وهذا الوضع لا يتفق وطبيعة النظام القانوني إلىٰ درجة أن بعض رجال القانون ينكرون الطبيعة القانونية للقانون الدولي كليةً، مدعين أنه يفتقر إلىٰ الخاصية الأساسية؛ وهي الجزاءات الفعالة، لا يمكن منطقيًّا أن تتعايش دول ذات سيادة مع نظام قانوني دولي له طبيعة الأنظمة القانونية الداخلية. إما أن تكون الدول ذات سيادة فلا تعترف بقوة أعلىٰ، وفي هذه الحالة لا يمكن أن تكون هناك قواعد قانونية ملزمة لها، وإما -إن وجدت مثل هذه القواعد- أن لا تكون الدولة ذات سيادة بالمعنىٰ الصحيح. وهذا التناقض تحله نظرية القبول التي تذهب إلىٰ أن الطبيعة الملزمة للقواعد القانونية**

مبنية علىٰ قبول الدولة لهذه القواعد ونظرًا لأن القانون الدولي قائم علىٰ هذا الحل الوسط القلق، فليس من الغريب أن نجد اختلافًا كبيرًا حول تقييم أهميته، فبينما يعتبره بعضهم مجرد قانون صوري، يرىٰ بعضهم الآخر أن رجال القانون بإمكانهم لو أتاح لهم رجال السياسة المجال أن يضعوا مجموعة من القواعد القانونية تكفل السلام علىٰ الأرض» (ص١٧١-١٧٢).

ومن الناحية الثانية: فإن الحضارة المعاصرة (الحضارة الغربية) بالنسبة للقيم الخلقية بوجه عام تعاني من:

(أ) انحسار الإيمان بالله، الذي يمكن أن يكون أساسًا للالتزام الخلقي، وكما يعبر د. هوفمان: **«عوض الغرب خسارته لله بإيمان لا حدَّ له بالتقدم الذي جعل العالم يبدو أكثر استنارة وعقلانية رغم كوارث المائة عام الماضية يبدو بطريقة لا تصدَّق أن الإيمان الأبله للغرب بالإله الجديد «التقدم» ما زال سائدًا [ولكن]، هل لم يستطع الناس أن يتحققوا أن الحكم المستنير للعقلانية والإنسانية لم يمنع حربين عالميتين وحشيتين استخدم فيها القصف الإستراتيجي علىٰ المدنيين في مدن مثل درسدن هل إستراتيجية مبنية علىٰ الردع المتبادل مع التهديد بالإبادة النووية تعتبر عقلانية؟! يمكن للمفكِّرين الغربيين أن يستنتجوا -وقليل منهم فعلوا- أن الأحداث الرهيبة للقرن «العشرين» نفت إمكانية أن تعتمد الأخلاق علىٰ التقدم. تسليم الإنسان للأوامر الأخلاقية الإلهية -ولا شيء غير ذلك- يمكن أن يضبط الأعمال الأخلاقية للأفراد والجماعات»**[(١)].

(ب) سيادة فكرة النسبية في القيم الخلقية، وليست النسبية محكومة دائمًا بالعقل والمنطق، ولكنها في الغالب -إن لم يكن دائمًا- محكومة بالهوىٰ والوهم وإيحاءات الـ (culture).

لقد كان من الطبيعي أن تتأثَّر الأخلاق في العلاقات الدولية في الغرب بنظرته إلىٰ الأخلاق بوجه عام. ولا يقتصر الأمر علىٰ هذا، فمن وراء ذلك تعاني

---

(١) مراد هوفمان، الإسلام عام ٢٠٠٠ (الترجمة العربية) ص٢٦.

القوة الإلزامية للقيم الأخلاقية في مجال العلاقات الدولية من عوامل ضعف وإضعاف أخرىٰ، وربما أبلغ.

يقول الدكتور رينولد نيبر: «**إن البشر بدلًا من أن يمدوا قواعدهم الأخلاقية لتشمل السياسة الدولية ينزعون إلىٰ استخدام السياسة للتنفيس عن نزعاتهم اللاأخلاقية، وأنهم بالتالي بشر أخلاقيون في مجتمع لاأخلاقي**» (ص١٧١).

وحتىٰ عندما نسلم بأن للقيم الأخلاقية أثرًا ما في العلاقات الدولية، تواجهنا مشكلة أخرىٰ؛ هي الغموض في تحديد الأخلاق الدولية. «**إن الذي يجعل الأخلاق الدولية علىٰ ما هي عليه من غموض هو أن معناها لم يحدَّد قطُّ بوضوح كما أنه لم يوجد بعدُ اتفاقٌ بين المفكِّرين علىٰ العلاقة بين قواعد الأخلاق الفردية وقواعد الأخلاق الدولية، تذهب إحدىٰ المدارس الفكرية متبعة في ذلك ميكيافيلي إلىٰ إنكار الأخلاق الدولية كلية غير أن أغلب المفكرين يقرون بوجود الأخلاق الدولية، ولكنهم يميزون بينها وبين الأخلاق الفردية. إن أي تحليل واقعي للعلاقات الدولية لا يسعه أن يتقبل دون مناقشة دعاوىٰ رجال السياسة المكررة في كل البلدان بأنهم محكومون بالقيم الأخلاقية. إن من الواضح أن الأخلاق كثيرًا تستدعىٰ وبأسماء مختلفة لا لشيء إلا لإضفاء قدر من الاحترام علىٰ المصالح الأنانية للدولة، كما أن اللجوء إلىٰ الأخلاقية تبرير شائع مريح في يد الطرف الذي يعارض الحقوق القانونية لطرف آخر**» (ص١٦٩).

«**لا بدَّ أن يكون الإنسان هو المقياس، غير أن هذا لا يغير حقيقة أن الدول ليست أفرادًا، وأن الأفراد الذين يعملون باسمها يفكرون قبل كل شيء في مصالحهم الوطنية**» (ص١٧١).

لعل النتيجة التي ينتهي إليها القارئ مما سبق أن الحقيقة الواقعية أن العلاقات الدولية في الحضارة المعاصرة ترتكز أساسًا -إن لم يكن كليًّا- علىٰ المصلحة الوطنية، والقوة، وليس علىٰ القانون والأخلاق.

أولًا: المصلحة الوطنية:

«المصلحة الوطنية هي «المفتاح الأساسي» في السياسة الخارجية، ويرتد هذا المفهوم في جوهره إلىٰ مجموع القيم الوطنية، تلك القيم النابعة من الأمة والدولة في الوقت نفسه، غير أن هذا المفهوم لا يخلو من غموض وإذا كان من الصعب بيان المقصود بالمصلحة الوطنية بفكرة مجردة، فإن من المستحيل أن نجد إجماعًا علىٰ ما تعنيه في قضية معينة. إن الجدل المتكرر حول السياسة الخارجية يتركز حول التفسيرات المختلفة لمتطلبات المصلحة الوطنية ليس من الضروري أن نعرف المصلحة القومية تعريفًا ضيقًا يستبعد الاعتبارات الخلقية والدينية وما علىٰ شاكلتها، وإنما تقتضي فاعلية هذه المصلحة الوطنية استيعاب هذه الاعتبارات كجزء منها تحكم تصرفات الساسة جميعًا مصالحهم الوطنية المختلفة، غير أنَّ هذا لا يعني أنه ليس بوسعهم البتة الاتفاق علىٰ شيء ما، بل علىٰ العكس كثيرًا ما يتفقون، وإن كان هذا الاتفاق ينطلق أيضًا من مصالحهم الوطنية، فإذا وافق سياسي علىٰ تقديم تنازلات، فإنه لا يفعل ذلك إلا إذا اقتنع أن عمله سيعطي دولته بعض المزايا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إن فكرة المصلحة الوطنية مبنية علىٰ وجود قيم في الجماعة الوطنية، هذه القيم التي يمكن أن نعتبرها من نتاج ثقافتها ومعبرًا عن روح تجانسها غير أنَّ العلاقة بين هذه القيم وبين الأهداف السياسية المحددة تتطلب شرحًا أكبر، إن القيم تنتمي إلىٰ مجال «ما يجب أن يكون»، وليس من الضروري أن تترجم إلىٰ أهداف سياسية محددة إن النظم القيمية يعوزها اليقين عامة، بل إنها أحيانًا تتضمن قيمًا متضاربة، الأمر الذي يثير مشكلة: أي من هذه القيم الواجب التطبيق في الحالات المفروضة؟ وقد تتعقَّد الأمور أكثر من ذلك، وقد يستهدف الساسة التضليل من وراء تصرفاتهم، بل إنه طبقًا لنظرية فرويد لا يعرفون بالضبط حقيقة الدوافع التي تُسيرهم، وأخيرًا فإن الثقافات المختلفة لا تعطي الأهمية لنفس القيم ولقد كان الإنسان يسعىٰ طوال تاريخ الفكر السياسي إلىٰ تصوير قيمة عليا تتخذ معيارًا عامًّا لتصرفاته، وللأسف فإن مجرَّد وجود نظريات متناقضة في هذا

الموضوع يعني الشكَّ في إمكانية أن تكون أي منها صحيحة كل الصحَّة. ومعيار المصلحة الوطنية -رغم شعبيته- شديد الغموض وعندما تصطدم قيمتان أو أكثر فيما بينها فإن الأهمية النسبية لأي منهما يجب أن تقدر وترسىٰ وهذا التصنيف للقيم ليس سهلًا؛ لأن التركيز علىٰ أهميتها يتراوح من حالة إلىٰ أخرىٰ، وكثيرًا ما تحكمه العواطف لا تبلغ القيم ذروة مدلولها السياسي إلا في الممارسة؛ أي عندما يحاول رجل الدولة أن يطابقها بالصورة الذهنية التجريدية الغامضة التي لديه عن البيئة وهمزة الوصل الأساسية بين البيئة ورجل الدولة هي المعلومات وبرغم أنه بإمكان كبار المسؤولين أن يطلعوا اطلاعًا تامًّا علىٰ المعلومات المتوافرة لحكوماتهم، إلا أنَّهم لا يستطيعون بأي حال من الأحوال هضم كل هذه المعلومات، وعندما تحمل المعلومات إليهم فإنها تكون في العادة قد تكثفت وانفصلت عن الواقع إلىٰ درجة تسمح بإساءة تفسيرها تمامًا. ولكي يختار المرء ما يمكن الاعتماد عليه من بين خضم المعلومات والأحداث يجب أن يكون لديه معيارٌ لذلك الاختيار لتحديد أهميتها وعملية تفسير الحقائق والوقائع ليست معقولة تمامًا. ولكنها غالبًا ما تتأثر بالعواطف وبنزعة البشر في أن يطمسوا ما لا يسرهم، وبالتفكير المفرط في التمني وهكذا يتضح أن ما نعرفه عن بيئتنا بعيد عن الواقع إلىٰ درجة أننا بدلًا من أن نتكلَّم عن المعرفة يجب أن نستخدم كلمة «الصورة الذهنية» وبمجرد أن يكوِّن السياسي صورة ذهنية عن موضوع أو عن دولة أخرىٰ، فإن هذه الصورة الذهنية تصبح بمثابة جهاز لتنظيم المزيد من المعلومات، ومصفاة تمر من خلالها هذه المعلومات؛ ولهذا فالصورة الذهنية لا المعلومات هي التي تحكم السلوك السياسي» (ص٥٢).

لا بدَّ أن يستنتج القارئ من الشرح السابق صعوبة تعيين المصلحة الوطنية الحقيقية، وأنه ليس من الضروري أن تكون محكومة بمعايير موضوعية، كما يستنتج قابليتها للمرونة والتكيف في يد صانع القرار. وسيكون في إمكانه نتيجة لذلك أن يقيِّم مدىٰ أهلية المصلحة الوطنية لأن تكون أساسًا قويًا للعلاقات الدولية.

ثانيًا: القوة:

«إن مشكلة القوة تدخل جميع أنواع العلاقات الدولية؛ في الحروب والمنافسات تدخل القوة بمعناها العسكري، وفي التعاون يدخل التهديد بالقوة لقمع أحد الأطراف. يدور عالم السياسة كله حول ممارسة القوة والبحث عنها، غير أن القوة في السياسة الدولية أوضح بكثير وأقلُّ قيودًا من القوة في السياسة الداخلية.

ولهذا فكثيرًا ما تسمىٰ السياسة الدولية بسياسة القوة ولقد أدىٰ الدور الهام الذي تلعبه القوة في العلاقات الدولية إلىٰ نشوء مدرسة فكرية تفسر العلاقات الدولية علىٰ ضوء مفهوم القوة [ولكن] بالرغم من أن القوة تلعب دورًا هامًّا في السياسة الدولية، فإنها في الأساس وسيلة لتحقيق قيم وطنية، والسياسة الدولية لا تحددها القوة التي تملكها الدولة فحسب، وإنما تحددها بدرجة أكبر القيم التي تعتنقها هذه الدول، ومفهوم المصلحة الوطنية التي تحكم سلوك الدول لا يقف عند اعتبارات القوة وحدها» (ص٩٣-٩٤).

علىٰ أنا إذا استعدنا الشرح السابق عن المصلحة الوطنية، فربما يصح الافتراض بأن القوة تحكم تعيين المصلحة القومية أكثر مما تحكم المصلحة الوطنية القوة.

«من الصعب أن تقيم القوة تقييمًا مجرَّدًا؛ فبإمكان القوة أن تكون في خدمة أهداف سيئة وأهداف خيرة علىٰ السواء. ومن المستحيل قطعًا إزالة القوة. والمشكلة التي تواجهنا ليست في كيفية إزالة القوة، ولكن في كيفية السيطرة عليها وإبقائها ضمن القنوات المشروعة» (ص٩٤).

وعند الحديث عن عناصر القوة، ينبغي أن نلاحظ: **«أن قوة الدولة يمكن أن تجزأ إلىٰ عدد من عوامل متميزة، ويميز أكثر الكتاب بين خمس مجموعات في هذا الصدد: الديموجرافية والجغرافية والاقتصادية والتنظيمية والسيكولوجية الاجتماعية والإستراتيجية الدولية»** (ص١٠١).

يبحث جوزيف فرانكل موضوع الدعاية والإعلام ضمن حديثه عن أدوات وتقنيات التعامل بين الدول.

نظرًا لتعاظم تأثير الدعاية والإعلان في هذا الوقت، وأنه أصبح قوةً خطيرةً مؤثِّرةً: فإن من المناسب الحديث عنه ضمن الحديث عن القوة.

«تعني الدعاية عمومًا أيَّ محاولة للتأثير علىٰ عقول وعواطف وتصرفات جماعة معينة؛ تحقيقًا لهدف عام معين والدعاية نشاط أناني لا تحكمه إلا اعتبارات المصلحة الوطنية للقائم بالدعاية؛ ولهذا فهو نشاط لا تقبله الدول الأخرىٰ، ولا تحتوي الدعاية علىٰ أية محاولة للوصول إلىٰ حل وسط بين المصالح الوطنية المتنافية، بل ينحصر هدفها في تحقيق امتيازات وطنية للقائم بالدعاية؛ ولهذا فإن الدعاية كما تعمل اليوم لا تخدم بالنظر إلىٰ النظام الدولي سوىٰ أغراض سلبية ولقد باءت كل المحاولات الدولية التي بذلت للتخفيف من غلواء الدعاية -إن لم يكن السيطرة عليها- حتىٰ الآن بالفشل» (ص١٢٣).

«والمشكلة الأولىٰ في كل النشاطات الدعائية هي كيفية إيصال الدعاية إلىٰ الأشخاص الموجهة إليهم، وهذه إلىٰ حد بعيد مشكلة تكنولوجية، ويتوقَّف حلها علىٰ وجود موارد وخبرة كافية، وهناك عندما تتمكن الدعاية من الوصول إلىٰ جمهورها مشاكل نفسية صعبة شبيهة بتلك التي تواجه الإعلان التجاري، كيف يمكن الحصول علىٰ اهتمام الناس؟ وكيف يمكن الوصول إلىٰ رد الفعل المطلوب؟ وهذه الأسئلة هي التي تحدِّد طريقة العرض، ومن الوسائل السهلة في الدعاية تقديم الأخبار والمعلومات بأكبر قدرٍ من الدقة والموضوعية، وترك القارئ أو المستمع يكوِّن الاستنتاجات التي يريدها ومن الصعب بطبيعة الحال تحقيق الموضوعية الكاملة، وحتىٰ في أكثر الإذاعات حرصًا علىٰ الحقائق والتجرُّد لا بدَّ أن تكون هناك عملية اختيار بين مختلف الأخبار علىٰ أساس تفضيل الأنباء التي تفيد الدولة صاحبة الإذاعة» (ص١٢٥-١٢٦).

علىٰ أن الغالب أن يستخدم بدل الموضوعية التظاهر بالموضوعية. **«أما التقنية المعاكسة فهي تقنية «الكذبة الكبرىٰ»، وقد استعمل هتلر هذه التقنية متبعًا**

الفكرة التي عرضها في كتابه «كفاحي»؛ وهي أن الكذبة إذا كانت كذبة كبرىٰ وردِّدت ترديدًا كافيًا، فسوف يصدِّقها الجماهير تصديقًا جزئيًّا علىٰ الأقل؛ إذ إن أكثر الناس يفتقرون إلىٰ سعة الأفق اللازمة لإدراك أن ترديد تصريحاتٍ ما لا يعني صحَّتها، وفرض رقابة علىٰ مصادر الإعلام الأخرىٰ أمر ضروري لنجاح هذه التقنية» (ص١٢٦).

علىٰ أنَّ تقنية «الكذبة الكبرىٰ» ليس اكتشافها ولا تطبيقها بفعالية امتيازًا لشخص معين؛ فالواقع أن ممارسة هذه التقنية أمرٌ شائع، سواء في الدول الدكتاتورية أو الديمقراطية. «**والجمهور في العادة لا يهتمُّ بالاستماع إلىٰ التحليلات الطويلة حول صواب أو خطأ قضية ما، ولكنه يستجيب بسرعة للشعارات البسيطة حتىٰ ولو لم يكن لها ارتباط وثيق بالقضية، ما دامت هذه الشعارات تشمل عبارات ذات محتوىٰ عاطفي كالسلام والعدوان**» (ص١٢٦).

«**ويزداد تأثير الدعاية زيادة كبيرة عن طريق التكرار والثبات عبر مدةٍ طويلةٍ من الزمن، كما يزداد بإزالة المصادر الأخرىٰ للمعلومات أو التشويش عليها**» (ص١٢٧).

إن أهمية الدعاية والإعلام تظهر في الاستئثار بتشكيل الرأي العام الذي يفترض أن يجسِّد المصلحة الوطنية. وكما يقول دافيد هوم: «**علىٰ الرأي العام تبنىٰ الحكومة، وهذه القاعدة تنطبق علىٰ أكثر الحكومات استبدادًا وعسكرية، كما تنطبق علىٰ أكثرها حرية وشعبية**» (ص٥٠).

وبما أن الرأي العام يتأسس علىٰ المعلومات يلاحظ أنه: «**بينما يطالب الراديكاليون بتوفير معلومات أكثر للجمهور، يذهب الآخرون الأقل راديكالية -وبخاصة الدبلوماسيون منهم- إلىٰ حجبها في المسائل الخطيرة، وإلىٰ تقديمها فيما عدا ذلك، وعلىٰ شكل يجعل الجمهور يميل في الاتجاه المطلوب. وهذا كله يثير مشاكل الإرشاد. إن فكرة الديمقراطية لا تعني التزام القادة بالرأي العام التزامًا مطلقًا، وإنما تعني بل وتقتضي أحيانًا أن يتولَّوا قيادة هذا الرأي**» (ص٥١).

إن الدعاية تستند إلىٰ عاملَيْنِ: عامل إيجابي، وعامل سلبي. العامل الإيجابي يتمثَّل في التقنية الفعالة في خطابها للمتلقي، والعامل السلبي يتمثَّل في القابلية الذهنية (الإسفنجية) للامتصاص لدىٰ المتلقي، واستعداده لتصديق المعلومات.

وللإيضاح يمكن ذكر مثلين حديثين من تداعيات حادث ١١ سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية.

فبالنسبة للعامل الإيجابي: في اليوم الأول للحادث شحنت ذهنية المتلقي بالإيحاءات بأن مسلمين -ولا غيرهم- وراء تدبير وتنفيذ العملية المرعبة. وفي اليوم التالي غطيت شاشات التلفاز في الولايات المتحدة الأمريكية بصور الأخوين بخاري الطيارين السعوديين مع التأكيد بأنهما قادا طائرتين من طائرات الهجوم علىٰ مركز التجارة العالمي، ومبنىٰ البنتاجون، ثم تبع ذلك الأخبار عن توصل الأجهزة الأمنية للتعرف علىٰ هويات تسعة عشر شخصًا، المشاركين في تنفيذ العملية، وملأت صورهم وأسماؤهم الصحف، وشاشات التلفاز، والمباني العامة، وحوائط المطارات المحلية والعالمية، مع طلب المعلومات ممن يعرف أي شيء عن أيٍّ منهم، وأكَّد الإعلام توصل الأجهزة الأمنية لمعرفة جنسيات أحد عشر شخصًا من هؤلاء بأنهم سعوديون.

وقد انكشف خلال الأيام القليلة التالية أن أحد الأخوين بخاري توفي قبل سنة، وأن الآخر لا يزال حيًّا يرزق، كما انكشف أن ثمانية علىٰ الأقل من الأحد عشر سعوديًّا الذين عرفت الأجهزة الأمنية هوياتهم بأنهم ضمن الانتحاريين لا يزالون أحياء يتمتعون بحياتهم خارج الولايات المتحدة الأمريكية، أما الانتحاري التاسع الذي وجد جواز سفره سليمًا فلا تزال كيفية وصول هذا الجواز إلىٰ الإدارة الأمريكية لغزًا لم يحل.

وحتىٰ بعد انكشاف هذه الحقائق بمدة طويلة، ظلت صور الأحياء وأسماؤهم تزين حوائط المباني العامة والمطارات الدولية.

علىٰ أنَّ الأمر الذي يحمل أكثر من دلالة أن الإعلام الأمريكي وغير الأمريكي -علىٰ خلاف العادة بالاهتمام باقتناص الخبر المثير، وليس أكثر إثارة من ظهور المنتحرين أحياء- لم يهتمَّ بهذه المعلومات الحقيقية المثيرة، بل تم تجاهلها إلىٰ حدٍّ كبير.

نتيجة تغييب هذه المعلومات المثيرة في الإعلام، فإن قليلًا من الناس عرفوها.

ولكن هل كان نشر المعلومات الزائفة وحفاوة الإعلام بها نتيجة لخطأ غير مقصود وقع صدفة؟ وهل تتكرر الصدفة عشر مرات؟ وإن كان مقصودًا، فهل الهدف منه إحداث صدمة نفسية للمملكة العربية السعودية تخلق عندها الشعور بالذنب والاستعداد للتكفير عنه؟ أم أن الهدف استعادة ثقة الشعب الأمريكي بأجهزته الأمنية، وقدرتها علىٰ التعامل مع مثل هذا الحدث؟ أم أن الهدف إقناع الشعب بحكمة القرارات التي ستتخذها حكومته فيما عرف بالحرب علىٰ الإرهاب؟ مهما كانت الإجابة، فهي توضح عن مدىٰ صحة اعتبار «الإعلام» عنصرًا مهمًّا من عناصر القوة.

وبالنسبة للعامل السلبي: فكمثال أذكر تجربة شخصية لي عندما كنت أتابع الأخبار عن الحادث الإرهابي المفزع يوم ١١ سبتمبر.

فقد تواترت منذ اليوم الأول مجموعة من الأخبار تصف الدرجة العالية من التقنية التي تم بها تخطيط وتنفيذ العملية؛ إذ كما قال السيناتور بات روبرتز: بذل جهد كبير في التخطيط، ولم تغفل التفصيلات الدقيقة؛ كالاعتبارات المناخية، واستعملت تكتيكات عالية التقنية (sophisticated tactics) في التنفيذ. وكما وصف ملحق مجلة التايم (September IIII 2001): إن كل الطائرات المهاجمة نفذت بعنايةٍ تعديلات المسار، بما في ذلك المناورة المدهشة جدًّا للرحلة رقم ٧٧؛ حيث اتخذ الطيار الانتحاري مسارًا منخفضًا، ثم حرف الطائرة ٢٧٠ درجة قبل صدم الجدار الغربي لمبنىٰ البنتاجون. وكشفت الأخبار أن نائب الرئيس الأمريكي أخبر

الرئيس أثناء تحليقه في الجو أن الـ lam enforcement and security agencies مقتنعون بأن طائرة الرئيس مستهدفة. وتأيد ذلك عندما ذكر فيما بعد أن مساعدي الرئيس ذكروا كتفسير لتأخر وصول الرئيس إلىٰ البيت الأبيض أنه كانت هناك أدلة معتمدة علىٰ استهداف طائرة الرئيس من قبل مدبري الخطة الإرهابية، وكان الأمر من الجدية بحيث إن الرئيس ونائبه أصرا علىٰ وجوب اتجاه طائرة الرئيس إلىٰ قاعدة عسكرية آمنة بأسرع وقت ممكن، وإلىٰ درجة أن محرري التقارير علىٰ ظهر الطائرة أمروا بعدم استعمال هواتفهم النقالة، بل بعدم إبقائها مفتوحةً؛ حذرًا من أن يستدل بها علىٰ موقع الطائرة.

ثم كشف أن ما أكد هذه الأدلة اتصال تحذيري بنائب الرئيس من مجهول استطاع أن يخترق سرية الاتصال بالبيت الأبيض، ثم تواترت مجموعةٌ أخرىٰ من الأخبار والصور وآراء الخبراء الأمنيين والسياسيين التي تؤكِّد أن وراء تدبير الخطة وتمويلها رجلًا يقيم علىٰ بعد سبعة آلاف ميل.

وحتىٰ بعدما نشر تصريح مدير المباحث الأمريكية بأن الخاطفين لم يتركوا وراءهم أي أثر يدل علىٰ صلتهم بغيرهم، وأنه لم يوجد في أمريكا أو أفغانستان قصاصة ورق تدل علىٰ صلة الخاطفين بغيرهم: فقد ظل هذا التفسير المقدم للحادث حقيقة مسلمة في خطاب الإعلام وتصريحات الساسة.

وقد تلقيت هاتين المجموعتين من المعلومات كما تلقاها غيري دون أن ألاحظ ضعف الانسجام بينهما، حتىٰ سمعت تعليقًا لأحد المحلِّلين يلاحظ فيه أن القول بأن رجلًا محدود القدرات، تخضع -لمدَّة طويلة- نشاطاتُهُ واتصالاتُهُ لمراقبة ومتابعة أقوىٰ الأجهزة الذكية: الأمريكية والإسرائيلية والهندية والروسية، وربما أجهزة أخرىٰ، يستطيع دون معونة من قوة داخلية عالية النفوذ تدبير خطة إرهابية علىٰ درجة من الإحكام والتقنية العالية، ويخترق كل دفاعات الولايات المتحدة الأمريكية، بحيث يستطيع أن يهدِّد بجدية طائرة الرئيس الأمريكي أثناء تحليقها في الجو، يعني أن هذا (السوبرمان) لا بد أنه يملك قدرات ميتافيزيكية حتىٰ يبلغ هذا المستوىٰ من الخطورة. كما يملك هذه القدرات الخاطفون في

تنفيذهم المناورات المذهلة للطائرات المهاجمة دون أن يكون من بينهم طيارون محترفون علىٰ مستوىٰ عالٍ من المران والتدريب.

إن الأمثلة التطبيقية السابقة توضح النصوص المقتبسة عن المصلحة القومية والقوة.

أما فيما يتعلق بصلة القانون الدولي والأخلاق بالعلاقات الدولية، كما شرحتها النصوص المقتبسة، فإن المتتبِّعَ لظروف الحرب الأخيرة ومسيرتها وما ترتب عليها، في ضوء المعلومات التي أفلتت من الحصار الإعلامي، وفي ضوء ما صدر من تصريحات عن قادة الحرب ورجال الدولة في جانب التحالف الدولي: المتتبع لذلك سيجد صورًا واقعية معبرة أوضحَ تعبير عن معاني النصوص المقتبسة.

في حرب فيتنام، وقعت انتهاكات للمعايير الخلقية الإنسانية ولقواعد القانون الدولي، أثارت الرأي العام العالمي، ولكنها كانت صادرة عن جنود أو ضباط ثانويين.

أما في حرب «التحالف الدولي - أفغانستان»، فإن انتهاك القوات البرية والجوية في التحالف الدولي للمعايير الإنسانية وقواعد القانون الدولي والاتفاقات الدولية لم يصدر فقط عن القادة العسكريين، بل ساندته تصريحات رجال الدولة والسياسة. وكان موقف الإعلام الأمريكي عن المذبحة الفظيعة لأسرىٰ طالبان في قلعة كيلا جانجىٰ بحيث وصفه الكاتب والسياسي الكندي ستيفن جوانز بأن «**اتجاه الإعلام الأمريكي لا أسمع، لا أرىٰ، لا أتكلم**».

ولاحظت The Globe and mail في إصدارها ٣٠ نوفمبر ٢٠٠١ أن البحث في المعلومات الكومبوترية عن صحف الولايات المتحدة الأمريكية يظهر الغياب الكامل تقريبًا لأي معالجة للقضية المشار إليها، وحتىٰ المنظمات الدولية الإنسانية كان موقفها (wishy washy) كما وصف الكاتب الكبير داني تشتر منظمة حقوق الإنسان (Human Rights watch) في نيويورك. لقد هال هذا الوضع محرِّرًا مثل روبرت فسك، فكتب في الإندبندنت (٢٩ نوفمبر ٢٠٠١) مقالًا بعنوان: «**نحن**

الآن مجرمو الحرب»، وأشار في هذا المقال إلىٰ قول الرئيس الأمريكي الأسبق ترومان (بمناسبة محاكمة نوربمرج): «**إن إعدام شخص أو عقابه بدون أن تثبت إدانته في محكمة عادلة لا ينسجم بسهولة مع الضمير الأمريكي، ولن يذكره أطفالنا بالفخر**». وذلك بمناسبة الحديث عن تقديم الأسرىٰ لمحاكم عسكرية سرية.

بيد أنه بعد خمسين سنة صار ما وصفه ترومان أمرًا منسجمًا بسهولة مع الضمير الأمريكي، وقد لا يذكره الأطفال الأمريكان بالفخر، ولكنهم لن يشعروا تجاهه بالخجل.

ربما صح الافتراض أن السلوكيات التي صدرت عن قوات التحالف الدولي لا تعتبر حوادث عرضية، وإنما تدل علىٰ ظاهرة تعبر عن منحنىٰ في التطور الأخلاقي والإنساني لمنهج العلاقات الدولية في الغرب وصلة هذا المنهج بالقانون والأخلاق في الغرب، مما يستحق أن يؤخذ في الاعتبار عند تقييم المنهج.

ربما يعتقد القارئ أن ما سبق استطرادٌ بعثه تداعي المعاني، ولكن في الحقيقة هو مقصود لذاته، والهدف منه أن تكون كالرسوم التوضيحية للنصوص المقتبسة التي استخدمت في هذا المقال لتوضح طبيعة منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية، وصلة هذا المنهج بالقانون والأخلاق، ويرجىٰ أن يكون القارئ بضمِّها ذهنيًّا إلىٰ النصوص المقتبسة المشار إليها أقدر علىٰ فهمها وبصورة أعمق.

خلاصة ما سبق:

إنَّ هناك خَصِيصتين تطبعان منهج العلاقات الدولية في الحضارة الغربية (الحضارة المعاصرة):

أ- هشاشة القوة الإلزامية للقواعد القانونية المفروض أن تحكم العلاقات الدولية.

ب- هشاشة الأساس الأخلاقي الذي يرتكز عليه المنهج.

ولذا فمن الطبعي أن تكون العلاقات الدولية مؤسَّسةً في هذا المنهج علىٰ المصلحة الوطنية والقوة.

علىٰ أنَّا إذا رأينا أنَّ المصلحة الوطنية الحقيقية يصعب تعيينها، وأنَّه ليس من الضروري أن تحكم بمعايير موضوعية، وأنَّها قابلةٌ بصفةٍ فائقةٍ للمرونة والتكيُّف في يدِ صانع القرار، وأنَّ للإعلام بالرغم من هشاشية صدقه وضعف موضوعيته وخضوعه للأهواء والمصالح الخاصة الدورَ الأهمَّ في تعيين المصلحة الوطنية، وأنَّ القوة تحكم تعيين المصلحة الوطنية أكثرَ مما تحكم المصلحة الوطنية سلوك القوة.

عندما يستدعي القارئ إلىٰ ذهنه الحقائق السابقة، فسيكون قادرًا علىٰ تقييم مدىٰ سلامة منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية، وصلاحية هذا المنهج لإبعاد شبح الفناء والدمار الذي يتهدَّد البشرية.

الفصل الثاني

العلاقات الدولية في الإسلام

العدل

العدل هو القاعدة الأساسية في تنظيم علاقة المسلم بغيره، ويشمل ذلك العلاقات الدولية - كما سنرىٰ. والعدل في هذا المجال -وكما تظهر نصوص القرآن والسنة- هو القيمة الأولىٰ بين القيم الإسلامية، وفي القرآن ورد الأمر بالعدل والإشادة بالمتَّصفين به، والنهي عن الظلم والتشنيع علىٰ مرتكبيه في أكثر من ثلاثمائة وخمسين موضعًا. ويعبر عن العدل أحيانًا بالقسط وإقامة الميزان، أو بما يدل علىٰ هذا المعنىٰ، كما يعبر عن الظلم بالبغي والعدوان والبخس والطغيان.

والعدل في الإسلام قيمة مطلقة ذات ميزان واحد، يلتزم به المسلم كواجب أساسي في المنشط والمكره، وفي حالة الصداقة والعداوة، في القول والعمل، وفي الفعل والترك؛ قال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

قال المفسرون: المعنىٰ: لا يحملكم بغض قوم يقاتلونكم في الدين علىٰ أن لا تعدلوا في معاملتهم.

ويشهد لهذا التفسير الآية الأخرىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

ولم يكن أحد أعدىٰ للمسلمين من الذين صدوهم عن المسجد الحرام وقاتلوهم وأخرجوهم من ديارهم. (انظر أيضًا الآية ١٣٥ من سورة النساء).

والعدل مطلوب في القول والعمل: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥٢].

العدل هو الحد الأدنىٰ في معاملة المسلم لغيره، ولكن المسلم مدعو وراء العدل إلىٰ درجات أعلىٰ: فإذا كان العدل يتحقق بالمعاملة بالمثل، فالمسلم مدعو في القرآن والسنة إلىٰ الصبر والعفو، ومقابلة السيئة بالحسنة والبر والإحسان.

قال تعالىٰ: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

وقال تعالىٰ عن اليهود في المدينة: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٣٩-٤٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩].

وقال تعالىٰ: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ [المؤمنون: ٩٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤-٣٥].

وفي وصف عباد الرحمن، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

وعلىٰ القاعدة الأساسية العدل، تبنىٰ أحكام العلاقات الدولية في الإسلام، سواء في حالة الحرب وفي حالة السلم، علىٰ التفصيل الآتي.

أولًا: في حالة الحرب:

يلاحظ في البداية من نصوص القرآن دلالتها علىٰ أن أشنع عمل للإنسان في علاقته بغيره (سفك الدماء، وإرادة العلو في الأرض، والفساد فيها).

فالأول اعتداء علىٰ حياة الإنسان، والثاني اعتداء علىٰ حريته، والثالث اعتداء علىٰ ما به حياته، وكثيرًا ما يذكر القرآن هذه الشرور مرتبطة ببعضها؛ وذلك أنها كذلك في الواقع؛ فكل منها في الغالب سبب للآخر ونتيجة له في حلقة شريرة لا نهاية لها.

قال تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وقال تعالىٰ: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الإسراء: ٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا﴾ [الإسراء: ٣٣].

وفي وصف المستحقين للجزاء الأخروي الحسن: ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥] و [الشعراء: ١٨٣].

وفي التشنيع علىٰ فرعون، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ فِرۡعَوۡنَ لَعَالٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [يونس: ٨٣]، ﴿مِن فِرۡعَوۡنَۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيٗا مِّنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣١].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧] و [الرعد: ٢٥].

وفي ذم اليهود، قال تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤].

وبالجملة، فإن ذم القتل بغير حق والعلو في الأرض والفساد فيها ورد في القرآن في أكثر من مائة وعشرين موضعًا.

وإذا سمح الإسلام بالقتال، فإن ذلك يكون محصورًا في الحالات التي يكون القتل فيها الوسيلة الوحيدة لمكافحة ولدفع هذه الشرور؛ وذلك كما في حالة القِصاص؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وكما في حالة الجهاد؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وقال تعالىٰ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩، ٤٠].

وكما في حالة قطاع الطرق؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا﴾ [المائدة: ٣٣].

لكل ما سبق، كان من الطبيعي أن تكون الحرب في الإسلام مكروهة في الجملة، ينبغي ما أمكن تفاديها، وفي المعنىٰ جاء الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا تتمنَّوْا لقاءَ العدوِّ، واسألوا اللهَ العافيةَ، فإذا لَقِيتموهم فاثبتوا**» (متفق عليه).

وكان من الطبيعي أن لا يسمح الإسلامُ بالحرب إلا في حالة الضرورة الشرعية، وهي حالةُ الجهاد[1]، وفي هذه الحالة تحكم الجهادَ مبادئُ ترتكز علىٰ القيمة الأساسية (العدل).

تتلخص المبادئ التي تحكم الجهاد في ثلاثة مبادئ تتضمنها الآية الكريمة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

المبدأ الأول: أن يكون القتال في سبيل الله:

بأن يخلص القصد منه إلىٰ أن تكون كلمة الله هي العليا؛ فالمصلحة الشخصية أو القومية لا تبرر الحرب، بل تجعلان الحرب غير شرعية في حكم الإسلام، ولا يصح أن تسمىٰ جهادًا في حكم الإسلام.

وأهمية هذا المبدأ تظهر من أن القتال أو الجهاد نادرًا ما يرد في القرآن دون تقييده بأن يكون في سبيل الله، وأحيانًا يكون مقرونًا بالأمر بالتقوىٰ.

و**(التقوىٰ)**: اصطلاح قرآني لا يوجد له مرادف في اللغة العربية، وربما لا يوجد في غيرها من اللغات؛ فهو يعني درجة عالية من الحساسية الخلقية؛ بأن يتصرَّف الإنسان وأوامر الله ونواهيه بين عينيه، وأن يشعر بأن الله يراقبه في تصرفه ويراه، وأن الله إليه المآب والمصير.

ولكن من الناحية العملية، متىٰ يكون القتال في سبيل الله؟

لقد عرضت الآيات الآتية صورًا يمكن الاهتداء بها لتحديد (ما هو في سبيل الله)، وما يوجد به شرط إباحة الحرب علىٰ النحو التالي:

---

(١) مصطلح الجهاد في الإسلام: يراد به ثلاثة عشر معنًى؛ كما ذكر ذلك ابن قيم الجوزية في كتاب زاد المعاد. أول هذه المعاني: جهاد النفس؛ كما في الحديث الشريف: **«المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله»**، **«وأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»**؛ كما في الحديث الآخر، والمراد هنا من معاني الجهاد: القتال في سبيل الله.

(أ) رد العدوان:

قال تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقال تعالى: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [التوبة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١].

وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

(ب) الدفاع ضد الظلم وحماية المظلومين:

قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠].

وقال تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ [الممتحنة: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

(جـ) الدفاع ضد الإفساد في الأرض:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣-٣٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠].

(د) القتال لحماية حق الإنسان في اختيار أن يكون الله هو إلهه، لا إله سواه:

وهذا الحق يقع علىٰ رأس حقوق الإنسان في الإسلام؛ لأنه الغاية من الحياة.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقد فهم المسلمون في القرون الأولىٰ أن مهمتهم الكبرىٰ إخراج الناس من عبادة العباد إلىٰ عبادة الله، ومن جور الأديان إلىٰ عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلىٰ سعتها؛ كما عبَّر عن ذلك الصحابي الجليل ربعي بن عامر في مفاوضات المسلمين مع الفرس، في حرب القادسية.

قال تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [البقرة: ٢١٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

قال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾: «**يعني: الشرك بالله أشدُّ من القتل وقد بينت أن أصل الفتنة الابتلاء والاختبار؛ فتأويل الكلام: وابتلاء المؤمن في دينه حتىٰ يرجع عنه فيصير مشركًا بالله من بعد إسلامه أشدُّ عليه وأضرُّ من أن يقتل مقيمًا علىٰ دينه متمسكًا عليه محقًّا فيه**».

وقال الإمام القرطبي في تفسيرها: «**أي: الفتنة التي حملوكم عليها وراموا رجوعكم بها إلىٰ الكفر أشدُّ من القتل**».

وقال في تفسير: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾: «**قال مجاهد وغيره: الفتنة هنا الكفر وقال الجمهور: معنىٰ الفتنة هنا: فتنة المسلمين عن دينهم حتىٰ يهلكوا؛ أي: إن ذلك أشدُّ اجترامًا من قتلكم في الشهر الحرام**».

ويلاحظ أنه لا خلاف بين التفسيرين، فمن فسَّر «الفتنة» بالشرك أو الكفر عنىٰ النتيجة، ومن فسَّرها بتعذيب المسلم حتىٰ يكفر عنىٰ السبب.

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣].

أخرج البخاري في تفسير هذه الآية عن نافع: أنَّ رجلًا أتىٰ ابن عمر، فقال: يا أبا عبد الرحمن، ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾؟ قال: **فعلنا علىٰ عهد رسول الله ﷺ، وكان الإسلام قليلًا، فكان الرجل يُفتن عن دينه، إما قتلوه وإما يعذبونه، حتىٰ كثر الإسلام فلم تكن فتنة.**

المبدأ الثاني: أن يكون القتال ضدَّ من يقاتل:

قال تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦٠-٦١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٣].

قال الإمام الطبري: عن مجاهد ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، يقول: «**لا تقاتلوا إلا من يقاتلكم**».

وقال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٠]: عن سعيد بن عبد العزيز، قال: «**كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عدي بن أرطاة: إني وجدت آية في كتاب الله:** ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾؛ **أي: لا تقاتل من لا يقاتلك**». وردَّ الطبري علىٰ من قال بنسخ الآية بقوله: «**وأولىٰ هذين القولين بالصواب: القول الذي قاله عمر بن عبد العزيز؛ لأنَّ دعوىٰ المدَّعي نَسْخَ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة بغير دلالة علىٰ صحة دعواه تحكُّمٌ، والتحكُّم لا يعجز عنه أحدٌ**».

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النِّسَاء: ٩٠].

قال ابن كثير: «**أي: فليس لكم أن تقاتلوهم ما دامت حالهم كذلك**».

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ [النِّسَاء: ٩١].

فسَّر ابن كثير «السلم» بالمسالمة والمهادنة والمصالحة.

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ﴾ [المُمْتَحَنَة: ٨-٩].

المبدأ الثالث: عدم تجاوز ضرورات الحرب:

وهذا المبدأ قيد علىٰ قاعدة «المعاملة بالمثل»؛ فلا خيار للمسلم في عدم الالتزام بالمعايير الأخلاقية الإسلامية في معاملة العدو، وإن كان العدو لم يلتزم

بها. ولا خيار للمسلم في عدم الوقوف عند حدود الله، وإن كان عدوه المحارب تجاوز هذه الحدود، فإذا مثَّل محاربو المسلمين بقتلىٰ المسلمين فلا يجوز للمسلمين معاملتهم بالمثل، وإذا قتل الأعداء نساء المسلمين وصبيانهم أو غير المقاتلين منهم فلا يجوز للمسلمين أن يقتلوا نساء الأعداء أو صبيانهم أو غير المقاتلين منهم.

وقد أفاض المفسرون عند تفسيرهم للآية السابقة: **﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾** في ذكر ما ورد من النصوص عن الرسول ﷺ وخلفائه تطبيقًا لهذه الآية.

من ذلك: ما رویٰ مسلم عن بريدة؛ أنَّ رسول الله ﷺ كان [إذا بعث جيشًا] يقول: «**اغْزُوا ولا تغُلُّوا، ولا تَغْدِرُوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الوليد، ولا أصحاب الصوامع**»(١)

ورویٰ مالك في الموطأ عن يحيىٰ بن سعيد: أن أبا بكر الصِّديق بعث جيوشًا إلىٰ الشام، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان فقال: «**إنَّك ستجد قومًا زعموا أنَّهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له وإني موصيك بعشر: لا تقتلنَّ امرأةً ولا صبيًّا ولا كبيرًا هرِمًا، ولا تقطعنَّ شجرًا مثمرًا، ولا تخربنَّ عامرًا، ولا تعقرنَّ شاةً ولا بعيرًا إلا لمأكلةٍ، ولا تحرقنَّ نخلًا ولا تغرقنَّه، ولا تغلُلْ، ولا تجبن**»(٢)

قال الطبري -في تفسير الآية-: **عن يحيىٰ الغساني، قال: كتبت إلىٰ عمر بن عبد العزيز أسأله عن قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾، قال: فكتب إليَّ أنَّ ذلك في النساء والذرية، ومن لم ينصب لك الحرب منهم.**

---

(١) صحيح مسلم، رقم ١٧٣٠.

(٢) الموطأ، رقم ١٢٩٢.

وعن ابن عباس في تفسير الآية: «**يقول: لا تقتلوا النساء ولا الصبيان ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقىٰ إليكم السلم وكفَّ يده، فإن فعلتم ذلك فقد اعتديتم**».

وروىٰ الطبري عن مجاهد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، قال: «**يقول: لا تقاتلوا إلا من قاتلكم**».

وقال ابن كثير في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٢]: «**معناها ظاهر؛ أي: لا يحملكم بغض قوم قد كانوا صدُّوكم عن المسجد الحرام عن أن تعتدوا حكم الله فيهم، فتقتصوا منهم ظلمًا وعدوانًا، بل احكموا بما أمركم الله من العدل في حق كل أحد وهذه الآية كما سيأتي في قوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾؛ أي: لا يحملكم بغض قوم علىٰ ترك العدل؛ فإنَّ العدل واجبٌ علىٰ كلِّ أحدٍ، لكلِّ أحدٍ، في كلِّ حال**».

وقال الإمام القرطبي في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾: «**دلَّت الآية أيضًا علىٰ أنَّ كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه وأنَّ المثلة بهم غير جائزةٍ، وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمُّونا بذلك، فليس لنا أن نقتلَهم بمثله قصدًا لإيصال الهمِّ والحزن إليهم**».

وقال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾: «**قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد: هي محكَمةٌ؛ أي: قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم**».

وقال عمر بن الخطاب: «**اتقوا الله في الذرية والفلَّاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب**».

وكان عمر بن عبد العزيز لا يقتل حرَّاثًا.

ويدلُّ تاريخ الإسلام في كل العصور علىٰ أنَّ المسلمين الملتزمين طبَّقوا هذا المبدأ دون استثناء.

ثانيًا: في حالة السلم:

أبرز مظهر للعلاقات الدولية في حالة السلم: المعاهدات.

وقد عني القرآن في زهاء ثلاثين موضعًا منه بالتأكيد علىٰ وجوب وفاء المسلم بالعهد، وتحريم الإخلال به.

علىٰ سبيل المثال، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

قال ابن كثير: «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، **قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: يعني بالعقود: العهود، وحكىٰ ابن جرير الإجماع علىٰ ذلك**».

قال: «**(والعقود): ما كانوا يتعاقدون عليه من الحِلف وغيره**».

وعن ابن عباس [في تفسيرها]: «**لا تَغدِروا ولا تنكثوا**».

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وقال تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

وقال تعالىٰ -في ذكر صفات الناجين-: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] و [المعارج: ٣٢].

وقال تعالىٰ: ﴿بَلَىٰۚ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ٢٠].

وقال تعالىٰ -عن الناكثين-: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وأكد القرآن أنه حتىٰ في حالة ظهور شواهد نقض العهد من الطرف الثاني، واضطرار المسلمين الذين أبرموا العهد بسبب ذلك إلىٰ إنهاء العهد: فإنه لا يجوز لهم استغلال هذا الإنهاء لتحقيق مصلحة لهم علىٰ حساب الطرف الثاني، بل يجب أن يتم إنهاء العقد في وضع من التوازن بين الطرفين؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

وروىٰ الترمذي وأبو داود عن سليم بن عامر، قال: كان بين معاوية والروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم ليقرب حتىٰ إذا انقضىٰ العهد غزاهم، فجاء رجل علىٰ فرسٍ أو برذونٍ وهو يقول: «الله أكبر، الله أكبر، وفاءٌ لا غدر»، فنظروا فإذا هو عمرو بن عبسة، فأرسل إليه معاوية فسأله، فقال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**مَن كان بينه وبين قومٍ عهدٌ، فلا يشُدَّ عُقْدَةً ولا يحُلَّها حتىٰ ينقضي أمدُهُ، أو يَنبِذَ إليهم علىٰ سواءٍ**)»، فرجع معاوية بالناس[1].

والعقود في الإسلام علىٰ العموم واجبة الاحترام، ويجب الدخول فيها بنية الوفاء بشروطها مهما تغيَّرت الظروف. ولكنَّ المعاهدات الدولية في الإسلام لها تميُّزٌ في هذا؛ فقد روىٰ مسلمٌ في صحيحه عن أبي سعيد الخدري؛ أن النبي ﷺ قال: «**لكلِّ غادرٍ لواءٌ يوم القيامة، يُرفَعُ له بقدر غدره، ولا غادرَ أعظمُ غدرًا مِن أميرِ عامَّة**»[2].

والفقهاء وهم يرون أن الجهاد يكون مع الأمير الصالح والفاسق، يذهب أكثرُهم إلىٰ أنَّ الجهادَ لا يكون مع الأمير الذي لا يلتزم الوفاء بالعهود.

وعلىٰ خلاف القانون الدولي في الحضارة المعاصرة، فإن تغير الظروف لا يبرِّر نكث العهد، وحتىٰ إذا عجز المسلمون في ظروف معينة عن الوفاء بالتزاماتهم، يجب عليهم مراعاة التزامات الطرف الثاني.

---

(١) أبو داود، رقم ٢٧٥٩، وصححه الألباني.

(٢) صحيح مسلم، رقم ١٧٣٨.

ومن هذا الباب: القصة المشهورة أيضًا عندما استولىٰ القائد المسلم أبو عبيدة بن الجراح علىٰ حمص، ثم اضطر إلىٰ الانسحاب منها، فردَّ الجزية التي أخذها من السكَّان، وقال: إننا أخذنا الجزية مقابل حمايتكم، وما زلنا الآن لا نستطيع أن نحميكم؛ فقد وجب أن نردَّها.

والأمثلة كثيرة من هذا النوع في التاريخ الإسلامي.

فتغيُّر الظروف، والمصلحة القومية: لا تبرِّر في الإسلام نقض العهد، كما لا يُبرِّره أن يرىٰ المسلمون أنفسهم في مركز القوة تجاه الطرف الثاني. وقد ورد النص الصريح في القرآن يؤكِّد ذلك؛ قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١].

ثم يقول بعد ذلك: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٩٥].

مما له دلالة أن نتذكَّر أن الآيات القرآنية نزلت بالتشديد علىٰ المسلمين بالوفاء بالعهد في وقت وفي بيئة لم تكن القاعدة فيهما الوفاء بالعهود، يقدم لنا القرآن صورًا لهذه البيئة في قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٥٥-٥٦].

وقال تعالىٰ: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٨﴾ ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾ [التوبة: ٧-١٠].

وقال عن اليهود: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ﴾ [البقرة: ١٠٠].

وبالرغم من إيقان المسلمين بأنه لا خيار لهم في عدم الوفاء بالعهد تحت

أي ظرف، وبالرغم من معرفتهم أن الطرف المقابل لا يحمل مثل هذا الالتزام، إلا أنهم كانوا -كما يظهر ذلك تاريخ الإسلام- يقبلون علىٰ إبرام العهد تفاديًا للحرب كلما كان ذلك ممكنًا، بصرف النظر عن عدم تعادل الشروط.

ومعاهدة الحديبية **بالرغم مما تضمنته من شروط تبدو للوهلة الأولىٰ مجحفة في حق المسلمين**، مثَل بارز في هذا.

ومثل آخر بارز في العهد العمري بين المسلمين والفلسطينيين سكان إيلياء. فبعد انتصار المسلمين علىٰ الروم في معركة اليرموك الفاصلة، وهزيمة جيش أرطبون: كانت فلسطين مفتوحة أمام جيش المسلمين، ولم يكن شيء يحول بينهم وبين الاستيلاء علىٰ إيلياء عنوة، فلما عرض السكان إبرام معاهدة الصلح لم يتردَّد المسلمون في قبولها، بالرغم من اشتراط الفلسطينيين شرطًا غير عادي؛ وهو أن يحضر الخليفة نفسه -في سفر لمدة شهر- ليوقع المعاهدة، والذي يقرأ المعاهدة الآن خالي الذهن من ظروف إبرامها لا يتوقع أبدًا أن تكون معاهدة بين جيش منتصر وجيش مهزوم.

ومن المناسب ذكر جزء من المعاهدة؛ فهي تجري هكذا: «**هذا ما أعطىٰ عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها؛ أن لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرَهون علىٰ دينهم، ولا يضار أحد منهم وعليهم أن يخرجوا الروم واللصوص، فمن خرج منهم فإنه آمن علىٰ نفسه وماله حتىٰ يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله إلىٰ الروم ويخلي بينهم وصلبهم، فإنهم آمنون علىٰ أنفسهم وعلىٰ بِيَعهم وصلبهم حتىٰ يبلغوا مأمنهم**».

ليتذكر القارئ أنه وقت كتابة العهد المشار إليه كانت الحرب لا تزال قائمة وعلىٰ أشدها بين المسلمين والروم.

هل منهج الإسلام في العلاقات الدولية واقعي؟

قد يخيَّل لشخص يعيش في هذا العصر أن منهج الإسلام في العلاقات الدولية وما يقتضيه من مبادئ حاكمة منهج مثالي ليس قابلًا للتطبيق في عالم الواقع، ولكن يرد هذا أنه بالرغم من أن هذا المنهج كان يطبق من جانب واحد، فقد طبقه المسلمون؛ كما يشهد تاريخهم علىٰ مساحة واسعة من الزمان والمكان.

صحيح أن تطبيق المبدأ الثاني من مبادئ الحرب لم يظهر بالوضوح الكافي؛ بسبب أن حالة الحرب الدائمة في العالم كانت حينذاك هي القاعدة. وصحيح أن المبدأ الأول وجد الإخلال به عدة مرات، بخاصة في الحروب بين الجماعات أو الدويلات الإسلامية، ولكن هذه الحروب لم تعتبر قط جهادًا.

يوضح ما سبق ذكر بعض الأمثلة والمقارنات:

أولًا: في حالة الحرب:

(١)

تعرضت منطقة معينة، وهي إيلياء (القدس)، للغزو من قِبل أتباع ديانات مختلفة؛ ففي عام ٦١٦م تعرضت لهجوم جيش الفرس، ووصف المؤرخون نتيجة انتصار الغزاة: إحراق المدينة ونهبها وجريان سكانها النصارىٰ في مذابح مروعة وإحراق كنائسها، وأخذ النفائس والمقدسات غنائم حرب، ومن الصليب الكبير (True cross). وشارك اليهودُ الجيش الغازي في النهب والمذابح بسبب عدمِ رضاهم عن سيطرةِ النصارىٰ تحت ظل الحكم البيزنطي.

وبعد أقل من عشر سنوات تمكن الجيش البيزنطي من استعادة القدس؛ فنال الفرس واليهود من انتقام البيزنطيين النصارىٰ قدرًا لا يقل فظاعة عما عمله الفرس واليهود.

وبعد حوالي عشر سنوات، دخل المسلمون القدس فلم يهرق دم، ولم ينهب بيت، ولم يمس بالسوء معبد.

لقد كان المسلمون بعد وقعة اليرموك وبعد هزيمتهم للقائد البيزنطي أرطبون قادرين علىٰ دخول القدس عنوةً، ولكنهم فضَّلوا أن يدخلوها سلمًا، فصبروا علىٰ حصارها مدة تكبَّدوا في ذلك خسائر حتَّىٰ قَبِل سكَّانها الصلح، وكما ذكر سابقًا، فقد أبرمت معاهدةُ الصلح بشروطٍ لا يمكن لأحد لم يعلم ظروف إبرامها أن يتصور أنَّها كانت معاهدة صلح بين جيشٍ منتصرٍ وجيشٍ منهزمٍ.

لقد تضمَّنت هذه المعاهدةُ -والمسلمون لا يزالون في حرب مع البيزنطيين- تخييرَ الجيش البيزنطي المهزوم ومن يرغب من السكان الأصليين أن يبقوا في القدس، ويكون لهم ما لسكانها الأصليين (الفلسطينيين) وعليهم ما عليهم أو أن يلحقوا بجيش الروم. وفي هذا الحالة يتعهد المسلمون بضمان حياتهم وأموالهم حتىٰ يبلغوا مأمنهم.

دخل جيش المسلمين القدس، فحافظوا علىٰ حياة السكان وأموالهم، وتركوا لهم الحرية في قوانينهم الخاصة وقضائهم، والحرية الكاملة لدينهم. بل إنَّ النصارىٰ حينما دعوا الخليفة للصلاة في كنيسة القيامة تكريمًا له، امتنع عن ذلك معلِّلًا امتناعَهُ بخشيته أن يسجل ذلك سابقةً، فيعتاد المسلمون الصلاة في الكنيسة حتىٰ يغلبوا النصارىٰ عليها بمرور الزمن.

(٢)

تعتبر المستشرقة الألمانية الراحلة زيجريد هونكه من أوسعِ المستشرقين اطّلاعًا علىٰ تاريخ الإسلام، وقد وصفت بعباراتٍ مؤثِّرةٍ انتصارَ الصليبيين علىٰ المسلمين، واستيلاءهم علىٰ القدس، فقالت: «**عقب وصول [الصليبيين] إلىٰ هدفهم المنشود «بيت المقدس»، طغت حماستهم فجرفت أمامها كلَّ السدود، وانطلقوا سيلًا بشعًا بربريًا يأتي علىٰ الأخضر واليابس، وقد أجَّج ذلك صيامُهم ثلاثين يومًا حماسةً متعصبة ونذرًا للرب تقربًا. ولقي هذا كله ردَّ فعلٍ لدىٰ سفاكي الدماء من فرسان «الفرنجة» من فرنسيين ونورمان وجموعهم التي انحدرت في طرقات بيت المقدس تحصد الأرواح حصدًا، لا تقع علىٰ إنسان إلا قتلته رجالًا ونساءً وشيوخًا وولدانًا. وتذكر مصادرُنا الغربيةُ ذاتها أن ذلك الحصاد الوحشي بلغ عشرة آلاف ذبيح. ويصف المؤرخ الأوروبي ميشائيل دارسيرر كيف كان البطريرك نفسه يعدو في زقاق بيت المقدس وسيفه يقطر دمًا حاصدًا به كلَّ من وجد في طريقه، ولم يتوقَّف حتىٰ بلغ كنيسة القيامة وقبر المسيح، فأخذ في غسل يديه تخلصًا من الدماء اللاصقة بها، مردِّدًا كلمات المزمور التالي: «يفرح الأبرار حين يرون عقاب الأشرار، ويغسلون أقدامهم بدمهم، فيقول الناس: حقًّا، إنَّ للصديق مكافأة، وإن في الأرض إلهًا يقضي» [المزمور ٥٨: ١٠-١١]**. أما الميدان الذي يتحلَّق قبة الصخرة والمسجد الأقصىٰ الذي لجأ إليه معظم الأهالي المسلمين الهاربين هلعًا واحتماءً به، فقد تحوَّل تحت زحف الفرنجة المدمر إلىٰ حمام دماء خاض فيه مهاجمو النصارىٰ حتىٰ الكعبين، مواصلين الإجهاز علىٰ المسلمين. لقد كانت الحملة الصليبية الأولىٰ (١٠٩٥م) بمثابة المقدمة الموسيقية

الحزينة لواحدةٍ من كبريات مآسي العبث في تاريخ الإنسانية. لقد حفر ذلك اليوم حفرًا يتأبىٰ علىٰ المحو أبدًا في ذاكرة التاريخ ولئن كانت الحملة الصليبية الأولىٰ قد انتهت لوقت مؤقت معلوم بالغلبة الساحقة لمقاتلي النصارىٰ دفاعًا عن المسيح!، فإنَّها كانت في الوقت نفسه هزيمةً أخلاقيةً مهولة سجَّلها تاريخ الإنسانية بحروفٍ من الخزي ولقد أيقظت تلك الحملة البربرية ما أيقظت في نفوس المسلمين في شتىٰ بقاع العالم الإسلامي ولن تزال تلك الحملة الصليبية الأولىٰ بقعة عارٍ وخزيٍ لاصقةً بالغرب مشيرةً إليه بإصبع الاتهام»[1]

وفي سبيل المقارنة بين سلوك الصليبيين والمسلمين بهذه المناسبة، كتبت زيجريد هونكه: «**نذكر هنا الملك الإنجليزي ريتشارد قلب الأسد، الذي نشأ في الغرب تنشئة الملوك الشرفاء. فقد مرغ تلك السمعة الطيبة في العار، ودأب علىٰ تلويثها بشكلٍ مخزٍ دائمًا أبدًا، فبينما أقسم بشرفه لثلاثة آلاف أسير عربي أنَّ حياتهم آمنة، فإذا هو فجأة منقلب المزاج، فيأمر بذبحهم جميعًا، ويحذو قائد الجيش الفرنسي حذوه سريعًا. وهكذا لطخ بفعلته النكراء وسفكه تلك الدماء سمعتَه إلىٰ الأبد، وضيَّع ثمرة انتصاره في أذيال الخزيِ والعار. وعلىٰ العكس من هذا عرفنا صلاح الدين الذي أخزىٰ قوَّاد جيوش النصارىٰ، فلم ينتقم قطُّ من أسراهم النصارىٰ الذين كانوا تحت رحمته، ردًّا علىٰ خيانتهم وغدرهم وفظاعتهم الوحشية التي ليس لها حدٌّ. ولقد أخزاهم صلاح الدين مرةً أخرىٰ حين تمكَّن من استرداد بيت المقدس، التي كان الصليبيون قد انتزعوها من قبلُ بعد أن سفكوا دماء أهلها في مذبحةٍ لا تدانيها مذبحةٌ وحشيةً وقسوةً، فإنَّه لم يسفك دمَ سكَّانها من النصارىٰ انتقامًا لسفك دم المسلمين، بل إنه شملهم بمروءته، وأسبغ عليهم من جوده ورحمته، ضاربًا المثل في التخلُّقِ بروح الفروسية العالية. علىٰ العكس من المسلمين لم تعرف الفروسية النصرانية أي التزامٍ خلقي يفرض عليها أن تسمح**

(١) زيجريد هونكه، الله ليس كذلك، ترجمة: محمد المعلم، ص٢١-٢٢.

لأولئك «الكفار» بممارسةِ حقوقهم الطبيعية كما شعرت تلك الفروسية النصرانية بأنَّه ليس لزامًا عليها أن تلتزم بكلمة الشرف التي تعطيها لغير النصراني والحقُّ أنَّ الفروق الحاسمة مع أتباع الملَّة الأخرىٰ راسخةٌ في تفهُّم كلٍّ من الإسلام والنصرانية لطبيعته، وفي اختلاف تفهُّم كلٍّ منهما للبشر»[1].

(٣)

عقدت زيجريد مقارنة بين سلوك الصليبيين وسلوك المسلمين بمناسبة استيلاء الصليبيين علىٰ دمياط، ثم هزيمتهم علىٰ يد السلطان الكامل، فكتبت:

«ليس الخيال وحده إذن هو الحافل بالشهادات القيمة في معاملة الخصم معاملة تخلو من التجني الظالم، وتقيمه موضوعيًّا، وتقدم له ما يستحق من احترام وتقدير، وتتيح للصداقة أن تنمو وتترعرع بين الخصوم ومن الشواهد الدالة علىٰ هذا الموقف الأخلاقي: أن أحد الألمان الذين شاركوا في الحروب الصليبية بعد عودته إلىٰ وطنه علىٰ نهر الراين لم يجد بدًّا من تحرير رسالة إلىٰ سلطان مصر الملك الكامل يعبر فيها عن مشاعره تعبيرًا مؤثِّرًا، وقد ترسَّخت في مخيلته المذابح الفظيعة التي أبيد فيها أهل دمياط بمصر جميعهم بناءً علىٰ أوامر البابا ومبعوثيه الكرادلة ورجال الكنيسة، وذلك بعد الاستيلاء علىٰ حصن دمياط بعد حصار طال.

لم يكن ذلك الألماني سوىٰ عالم الفلسفة اللاهوتية «أوليفروس» من كولونيا علىٰ نهر الراين بألمانيا، الذي بهره ما اكتشفه من المروءة والفروسية العربية التي أثبتها في شخصية السلطان الكامل، علىٰ الرغم من جميع الأهوال والفظائع التي اعتادها السلطان من قِبل النصارىٰ.

---

(١) «الله ليس كذلك»، زيجريد هونكه، ترجمة: محمد المعلم، ص٣٤-٣٥.

ولقد سجَّل ذلك الشاهد ما لمسه بعينه كما لو كان ذلك حدثًا سعيدًا لا يمكن للعقل أن يتصوره. فقام بكتابة الرسالة التالية إلىٰ السلطان الكامل عام ١٢٢١ إذ إنه لم يقتص من الصليبيين العين بالعين والسن بالسن، وإنما أطعمهم في مسغبتهم، مرسِلًا إلىٰ جيشهم المتضور جوعًا كل يوم ثلاثين ألف رغيف ومواد غذائية أخرىٰ، وكتب يقول:

«منذ تقادم العهود لم يسمع المرء بمثل هذا الترفق والجود، خاصة إزاء أسرىٰ العدو اللدود، ولما شاء الله أن نكون أسراك لم نعرفك مستبدًّا طاغية، ولا سيدًا داهية، وإنما عرفناك أبًا رحيمًا شملنا بالإحسان والطيبات، وعونًا منقذًا في كل النوائب والملمات. ومن ذا الذي يمكن أن يشكَّ لحظةً في أن مثل هذا الجود والتسامح والرحمة من عند الله؟ إن الرجال الذين قتلنا آباءهم وأبناءهم وبناتهم وإخوانهم وأخواتهم وأذقناهم مر العذاب، لما غدونا أسراهم وكدنا نموت جوعًا راحوا يؤثروننا علىٰ أنفسهم علىٰ ما بهم من خصاصة، وأسدوا إلينا كلَّ ما استطاعوا من إحسان، بينما كنا تحت رحمتهم لا حول لنا ولا سلطان».

هنا كان ينبغي أن يقرع ناقوس، وأن تتجاوب لرنينه نواقيس أخرىٰ، وإذا كان عربي قد قدم مثل هذا البرهان علىٰ السمو الإنساني والمروءة المتناهية، فإن ذلك ليس بدعًا ولا حدثًا مفردًا، فثمَّة شواهد أخرىٰ في هذا الصدد»[1].

(٤)

وتعقد زيجريد هونكه مقارنة أخرىٰ بين فتح المسلمين للأندلس وحكمهم لها، ثم استيلاء النصارىٰ الكاثوليك عليها، واضطهادهم للمسلمين واليهود والمذاهب الأخرىٰ في المسيحية، فتقول:

---

(١) السابق، ص٣٣- ٣٤.

«ولا مِراء أنَّ تاريخ الغرب نفسه يثبت بالبراهين العكسية الدامغة التي تدحض وتفند التشويهات التي ألصقت بالإسلام زورًا، والتي تحفل بها كتب التاريخ؛ حيث تسم الإسلام ظلمًا وعدوانًا بأنه يشكل خطرًا يهدد البشرية والحضارة الإنسانية. وحسبُك مثل واحد فريد في نوعه إبان تلك العصور لتفنيد تلك التخرصات. ولك أن تقول: الوجه المشرق لتلك الميدالية الحالكة السواد، والذي أشرق علىٰ البشرية حقبة مباركة لم تكن بالقصيرة، وإنما قرابة ثمانية قرون، نعني إسبانيا.

إن إسبانيا تحت حكم العرب مثال يبين أنه بينما كانت أوروبا الكاثوليكية دون جبال البرانس تقضي قضاءً مبرمًا علىٰ كلِّ دينٍ آخر يجرؤ علىٰ الظهور إلىٰ جانب دينها الكاثوليكي -بصفته الدين الأوحد للخلاص-، وذلك باتباعها سياسة التفرقة الصارمة إزاءَ غير النصارىٰ، نرىٰ أن النصرانية لم تُستَأصل ولم تَضِعْ تحت حكم العرب كذلك اليهودية تمتَّعت في ظلال الحكم العربي لأول مرة بعد الشتات بمطلق الحرية إلىٰ أن استعادت النصرانية الحكم في إسبانيا وطردت اليهود فوق هذا كله، يبين مثال إسبانيا هذا أن تلك البلاد التي كانت قبل الحكم العربي تتسم بالفقر والخراب والاستعباد، قد استحالت إلىٰ إسبانيا أخرىٰ يرفرف الثراء والرخاء علىٰ كلِّ سكَّانها، وتميزت بارتفاع مستوىٰ كل طبقات الشعب وازدهار الحضارة والتمدُّن فيها وتقدُّمها في كافة العلوم والفنون واستمرَّ ذلك خمسمائة عام؛ كما هو ثابت في تاريخنا بلا جدال، إلىٰ أن زحفت إسبانيا النصرانية من الخارج فقوضت كل ذلك وحطمته تحطيمًا إن سماحة النفس العربية وتسامحها تلك السماحة التي يراها الإسلام شيئًا مفهومًا بداهةً جعله يرتضي ويتقبل وجود النصرانية مطلقًا إن تلك الحضارة الزاهرة التي غمرت بأشعتها أوروبا لمدة قرون تجعلنا نعجب أشدَّ العجب؛ إذ هي لم تكن امتدادًا حضاريًّا لبقايا حضارات غابرة أو أخذًا لنمط حضاري موجود، كما نعرف في الأقطار الأخرىٰ علىٰ أن التربة التي فوقها نمت أغصان الحضارة وبراعمها فجأة تحت حكم العرب أقفرت وظلت عقيمًا، استشرىٰ فيها الجدب ولم تتعهدها بالرعاية

منذ ذلك الحين قوىٰ حضارية خلاقة تذكر. إن العرب هم الذين أبدعوا إبداعًا يكاد يكون من العدم، هذه الروعة الحضارية الشامخة في إسبانيا، تلك الجنة الفريدة الجمال لأساتذة فنِّ المعمار، والمغنِّين والمغنِّيات، والشعراء والشاعرات، والعلماء، بل جنة المرأة التي نسج الغرب حولها صورًا خيالية»[1].

«إن الشيء الذي يتأبىٰ علىٰ فهم الكنيسة هو دخول شعوب الأقطار المفتوحة في الإسلام أفواجًا بمحض إرادتها، دون مساعي إرساليات التبشير، ودون الإكراه في الدين. أجل، لقد كانت السماحة العربية والروح العربي وأسلوب الحياة العربي مما استحوذ علىٰ نصارىٰ إسبانيا، وليس كما يزعم المبطلون زورًا عظيمًا بأنهم أرغموا علىٰ الإسلام خشية السيف أما الإجهاز علىٰ السماحة والتسامح نهائيًّا في إسبانيا فقد تمَّ علىٰ أيدي الدويلات النصرانية التي اعتصمت في شمال إسبانيا، والتي أقصت العرب شيئًا فشيئًا إلىٰ أن تمكَّنت من صدِّهم وطردهم، متوجة انتصارها باستعادتها عام ١٤٩٢ ميلادية الدرَّتَين العربيتين غرناطة والحمراء. إذ لم يكن انتصار النصرانية يعني سوىٰ طرد اليهود والمسلمين واضطهادهم وإكراههم علىٰ التنصير واستئناف نشاط محاكم التفتيش التي قامت بتعقب كل من يتخذ سوىٰ الكاثوليكية دينًا، والحرق العلني في احتفالات رسمية تحفُّها الطقوس والشعائر الكنسية لكلِّ من اعتنق الإسلام أو اليهودية.

وما إن دالت دولة العرب في إسبانيا حتىٰ اندثرت معهم أزهىٰ وأخصب حضارة ملكتها أوروبا في العصور الوسطىٰ، وغرقت في بحر من الرعب، وأتت فيه أمواج التعصب الديني علىٰ كل شيء، وابتلعته ابتلاعًا. ولم تُلغَ محاكم التفتيش إلا في ١٨٣٤»[2].

(١) زيجريد هونكه، الله ليس كذلك، ترجمة: محمد المعلم، ص٥٢-٥٤.

(٢) زيجريد هونكه، الله ليس كذلك، ترجمة: محمد المعلم، ص٤٤-٤٥.

(٥)

مثال حديث للمقارنة: سلوك المحاربين الصرب في البوسنة والهرسك، الذين ارتكبوا أفظع الجرائم التي لم يستطع حتىٰ الإعلام الغربي المتحيِّز أن يتجاهلَها. وقد تمَّ ذلك بالمعونة اللوجستية الإيجابية للصرب من بعض دول أوربا، وبحجب الإمداد اللوجستي عن المسلمين من قِبل دول غربية أخرىٰ، بل لقد تمَّ ارتكاب الجرائم بمعونة أو تواطؤ عناصر غربية في قوة حفظ السلام.

وبالعكس، فإن المجاهدين المسلمين في البوسنة والهرسك وإن كانوا محاربين أقوياء إلا أن التزامهم الخلقي حال دون أن يجد الإعلام الغربي من سلوكهم ما يخالف قواعد الشرف العسكري. ولقد حقَّقوا في النهاية انتصاراتٍ ربما كانت عاملًا في مبادرة الغرب بوضع اتفاقية دايتون، التي تضمن أحد نصوصها وجوب إخراج المجاهدين المسلمين من البوسنة والهرسك، وكذلك وقع.

(٦)

أما المثال الأخير: فهو ما أظهرته المعلومات التي أفلتت من الحصار الإعلامي من سلوكيات القوات البرية والجوية في التحالف الدولي في حرب أفغانستان الجارية. لقد أظهرت المعلومات المشار إليها صورًا من السلوك لو نسبت لغير قوات التحالف الدولي المتحضِّر، لوصفت بأنَّها همجيَّةٌ ووحشية وجرائم حرب.

ولو وجد إعلامٌ غير متحيِّز، لربما صلحت صورة طالبان لتكون هي الصورة المقابلة، وعلىٰ كل فإنه حتىٰ الإعلام المتحيِّز لم يتَّهم جيوش طالبان في أوقات انتصارها باغتصاب النساء أو إحراق أسراهم بالديزل، أو إغراقهم، أو قصفهم إستراتيجيًّا بقاذفات القنابل، أو تصيُّدهم بطائرات الهيلكوبتر، أو العجن الإستراتيجي لقرىٰ بكاملها حيث تختلط أجسام البشر بأجسام حيواناتهم وأنقاض بيوتهم وأثاثهم، وتمسح من علىٰ الأرض مسحًا.

علىٰ أنَّ طالبان لو ارتكبت مخالفاتٍ لقواعد القانون الدولي أو المعاهدات الدولية، لكان من السهل افتراض أنَّ هذه القواعد لم تخطر لها ببال، وربما لم تسمع بها.

ولكن القادة العسكريين والمدنيين علىٰ السواء في جيش التحالف الدولي لا يجهلون هذه القواعد، وربما كان هذا ما أدىٰ بجرمياه يورك أن يضع هذا السؤال:

"The biggest [whopper] is that the vast majority of those who understand what the Geneva Conventions are, and what they say, just don't care anymore. So who are the barbarians now? Are they those who don't know better, or who do, and choose not to "care?[1]

مَن البرابرة الآن، الذين لا يعلمون عن اتفاقيات جنيف أو الذين يعلمون ثم لا يأبهون بانتهاكها؟

ثانيًا: في حالة السلم:

فيما سبق كان الحديث عن منهج الإسلام في التطبيق في حالة الحرب، أما في حالة السلم: فإن المسلمين الملتزمين بالإسلام في كل زمان ومكان قد اعتبروا القوة الإلزامية للمعاهدات قوة مطلقة، وهذا بالطبع يختلف تمامًا مع المنهج الغربي للعلاقات الدولية؛ إذ يحكم المعاهدةَ كما يحكم غيرها المصلحةُ القومية

---

(1) Jeremiah Bourque, "Preemptive Admission of War Crimes" The Daily Whooper Nov,27,2001. http: //www.democraticunderground.com/whopper/01/11/27-preempive.html.

والقوة. فإذا كانت المصلحة القومية للدولة الحديثة انتهاك المعاهدة، وكانت قادرة علىٰ ذلك بحيث لا تتوقع أيَّ جزاءٍ: فإنها لا تتردَّد في تلبية ما ترىٰ فيه مصلحتها:

(١)

علىٰ سبيل المقارنة، كلا الدولتين إسرائيل والمملكة العربية السعودية وقَّعا الاتفاقية الدولية الخاصة بالملكية الفنية. ومع ذلك لا تضج الشركات الأمريكية من انتهاك حقوقها بموجب الاتفاق في أي دولةٍ بقدر ما تضجُّ من انتهاكها في إسرائيل. إسرائيل بالطبيعة صديقة لأمريكا وشريكة إستراتيجية. ولكنها كدولةٍ حديثةٍ لا تهتمُّ أجهزتها التنفيذية بحماية حقوق الملكية لدولةٍ أجنبيةٍ علىٰ حساب مصلحتها القومية في حدود استطاعتها. وبالعكس فإن الأجهزة التنفيذية في المملكة العربية السعودية تطبيقًا للاتفاقية الدولية لا تحمي الحقوق الأمريكية الفنية بأكثر من حماية الولايات المتحدة الأمريكية لحقوق المملكة العربية السعودية فحسب، بل أكثر من حماية الأجهزة التنفيذية الأمريكية نفسها حقوق المواطنين الأمريكيين. والسبب أنَّ المسلم في المملكة العربية السعودية ينظر إلىٰ نصوص المعاهدات كما لو كانت نصوصًا مقدَّسةً، لا يتصوَّر أنَّه يمكن التردُّد في تنفيذها.

وبصرف النظر عن حكمة أو عدم حكمة سلوك الأجهزة التنفيذية السعودية في الالتزام بما لا يلزمها قانونًا، إلا أنَّ المقصود (وهو المطلوب) الدلالة علىٰ الروح التي تحكم المسلم تجاه المعاهدات.

(٢)

في حرب الخليج، وقعت مجندة أمريكية أسيرة في يد العراقيين، فاهتمَّت إذاعة BBC بالسؤال عن قواعد الإسلام التي تحكم الأسرىٰ، بالطبع السؤال لا محلَّ له؛ لأنَّ حكومة العراق حكومة بعثيَّة علمانية، وعقيدة البعث لا محلَّ فيها لتحكيم الدين أي دين. فحكومة العراق بمقتضىٰ الحال لن تبحث عن أحكام الإسلام لتطبقها علىٰ أسراها، مهما كان الجواب علىٰ سؤال الإذاعة، فإن الجواب الصحيح في حالة الدولة التي وقعت علىٰ اتفاقيات جنيف الدولية التي تحكم معاملة الأسرىٰ، أن الدولة التي تطبق أحكام الإسلام سوف تلتزم كحد أدنىٰ بما تنص عليه هذه الاتفاقيات، ثم من فوق ذلك ستعامل الأسير وفق المعايير الخلقية التي يهدي إليها القرآن والسنة الصحيحة، وهي بالطبع أوفىٰ من الحد الأدنىٰ الذي تلزم به الاتفاقيات الدولية.

يقارن هذا المثل بمثل حديث العهد؛ هو معاملة قوات التحالف الدولي لأسرىٰ الحرب في أفغانستان. بالطبع نعلم أن اتفاقيات جنيف لا تسمح بقصف الأسرىٰ، أو حرقهم بالديزل، أو إغراقهم بالماء المجمد، أو رميهم بالرصاص وهم مكتوفو الأيدي من الخلف، أو وهم يصلون، أو المعاملات اللاإنسانية الأخرىٰ.

ولكن الأسوأ من ذلك: أن الأمر لم يقتصر علىٰ انتهاك أحكام الاتفاقيات، بل تعدىٰ إلىٰ الجناية علىٰ نصوصها؛ إذ لكي يفر التحالف الدولي من نسبته إلىٰ انتهاك الاتفاقيات الدولية أو نسبته إلىٰ ارتكاب جرائم الحرب، سمىٰ المحاربين الذين أسروا وهم في حالة الدفاع ضدَّ الهجوم في المعركة الحربية والبرية إرهابيين ومعتقلين، مقرِّرًا سابقة كان لها أشباه ظل العالم الحر يتهم بها الجيش

النازي لإلغاء الالتزام كليًّا بقواعد القانون الدولي والمعاهدات الدولية عن طريق تغيير الاسم والتلاعب بالألفاظ.

الحقيقة أن المعاهدات محور ارتكاز في منهج العلاقات الدولية في الإسلام.

توضيح ذلك: أنَّ المعاهدات يمكن أن تكون هي نفسها أساسًا لعلاقة أيِّ دولةٍ تطبق الإسلام وتوقعها مع أيِّ دولةٍ أخرىٰ؛ إذ إن القوة الإلزامية للمعاهدة في جانب الدولة المسلمة ليست هشةً، ولا قلقة، كما شاهدنا في المعاهدات في منهج الحضارة الغربية.

إذ سوف تظلُّ المعاهدة وشروطها نافذةً في جانب الدولة المسلمة حتىٰ لو تغيَّرتِ الظروف، وحتىٰ لو ظهر فيما بعد أنَّ المصلحة الوطنيَّة للدولةِ المسلمةِ في انتهاكها، وكانت قادرةً علىٰ ذلك.

لقد طبق المسلمون الملتزمون بالإسلام منهج الإسلام في العلاقات الدولية -كما وصفنا- في كل وقت وفي كل مكان بالرغم من أن هذا المنهج كان دائمًا يطبق من جانب واحد. وذلك أكبر دليل علىٰ إمكانية تطبيقه عمليًّا.

لو تحوَّلت الدول الغربية إلىٰ دول متحضِّرةٍ فعلًا، لارتضت الالتزام بتطبيق القانون ومعايير الأخلاق الإنسانية.



تذييل:

لا يفوت التنبيه إلىٰ أن التأثير الثقافي الطاغي للحضارة الغربية علىٰ العالم الإسلامي جعل دول العالم الإسلامي في كثير من الأحيان تطبِّق المنهج الغربي في العلاقات الدولية، سواء فيما بينها وبين الغرب، أو ما بين بعضها، وغابت في كثير من الأحيان عن الفكر الإسلامي المعاصر مبادئ المنهج الإسلامي، ولم يسلم من ذلك حتىٰ الحركات والجماعات الداعية لتطبيق الإسلام منهج حياة.

والمجال لا يتَّسع للتفصيل وإيراد الأمثلة، وإنما المقصود التنبيه ليتذكَّر من تنفعه الذكرىٰ.

خلاصة

عرف القارئ أن منهج الإسلام في العلاقات الدولية مؤسس علىٰ العدل المطلق كحد أدنىٰ يلتزم به الطرف المسلم في علاقته مع غيره، ويضمن هذا المنهج تنفيذ مبادئه بآلية فاعلة؛ هي القوة الملزمة للاتفاق، ومعلوم أن الاتفاقيات الثنائية أو الدولية بين الدول هي البناء الهيكلي للقانون الدولي. كما يضمن ذلك بالقوة الملزمة للقيم الأخلاقية التي هي جزء من الدين، ولها قوة نفاذ بالنسبة للمسلم الملتزم أبلغ من قوة القانون.

ومن السهل علىٰ القارئ أن يقارن بين هذا المنهج ومنهج العلاقات الدولية المعاصرة المؤسس علىٰ المصلحة القومية والقوة، الذي لا يفسح فيه مجال للأخلاق والقانون إلا لغرض الدعوىٰ والتبرير.

وقد أُوضح فيما سبق عن غموض اصطلاح المصلحة القومية وصعوبة تحديد هذا المصطلح، وأنه لا يعني دائمًا محتواه؛ وهو مصلحة الوطن، وإنما المصلحة الذاتية لقوىٰ لديها قدرة الضغط والتأثير.

وفي النهاية، لن يجد القارئ في الحقيقة فرقًا بين المصلحة القومية والقوة المبدأ الذي تعتنقه الحضارة المعاصرة في السلم والحرب، والمصلحة الذاتية والقوة المبدأ الذي يعتنقه تجاه غيره قاطع الطريق في الصحراء، أو عصابة الإجرام في المدينة، أو التجمع الحيواني في الغابة.

وقد تضمن المقال صورًا للأثر العملي من النهجين علىٰ السلام وأمن الإنسان.

الفصل الثالث

منهج مقترح للعلاقات الدولية

وبعد، فلم يكن الهدف من المقارنة السابقة هدفًا نظريًا، وإلا لكان هدفًا هينًا، وإنما يلتمس الكاتب هدفًا عمليًا؛ هو أن يثور السؤال:

هل يمكن أن يقدم المنهج الإسلامي -في العلاقات الدولية- العلاج الإيجابي لأزمة الجنس البشري المعاصرة؟

بالرغم من سيادة الثقافة الطاغية لمنهج الحضارة الغربية -في العلاقات الدولية- إلا أن من الصعب افتراض أن هذا المنهج هو نهاية التاريخ.

إن انتشار أسلحة الدمار الشامل يجعل العالم أمام خيارين:

(أ) التهديد بالفناء المادي أو المعنوي أو كليهما.

(ب) تغيير المنهج السائد في العلاقات الدولية.

ولتغيير هذا المنهج لا مناصَ -فيما يبدو- من اختيار منهج مثل المنهج الإسلامي؛ حيث تقوم العلاقات الدولية علىٰ أساس العدل المرتكز علىٰ أساس الالتزام الخلقي أو الديني.

إن هذه الفكرة البسيطة هي ما انتهىٰ إليه فيما يبدو أغلب المفكرين الغربيين، وللتدليل علىٰ ما أقول أقدِّم فيما يلي عينة من الآراء لمشاهير من المفكرين الذين عاصروا الحربين العالميتين، وكما يلاحظ القارئ حرصت علىٰ أن تضم هذه العينة علىٰ التوالي: عالمًا طبيعيًا، ومؤرخًا، وفيلسوفًا كاثوليكيًا أوربيًا، وفيلسوفًا بروتستانتيًا أمريكيًا، وفيلسوفًا لادينيًا. راجيًا أن تكون هذه العينة معبرة بصدق عن اتجاه عام للتفكير العاقل الحكيم في الغرب.

في سنواته الأخيرة كتب ألبرت أينشتاين:

«لقد ربحنا الحرب، ولكنا خسرنا السلام لقد وعد العالم -بعد الحرب- بالتحرر من الخوف، ولكن الخوف -بعد انتهائها- زاد في الواقع. لقد وعد العالم بالحرية والعدل، ولكننا لا نزال نرىٰ قوىٰ «الحرية» تصب النار وتقصف بالقنابل شعوبًا لا لشيء إلا أنها تطالب بالحرية والعدل والاستقلال. وتدعم بقوة السلاح الأحزابَ والأفراد الذين يحققون المصالح الأنانية لتلك القوىٰ»[1].

(1) A.einstein,Qut Of My Late Years, p, 200-201.

«لقد أوجدت التكنولوجيا وسائل للتدمير جديدة وفعالة، لم يعهد مثلها الإنسان من قبل، وهذه الوسائل حين تقع في أيدي أمم تدعي أن لها الحق في الحرية المطلقة للعمل تصبح تهديدًا محدقًا بفناء الجنس البشري»[١].

«إن وسائل الاتصال والإعلام حينما تتحد مع الأسلحة الحديثة فإنه يمكن حينئذ أن يوضع الجسد والروح كلاهما تحت سيطرة القوة الأقوىٰ، ونكون حينئذ أمام مصدر آخر للخطر يهدِّد المجتمع الإنساني»[٢].

وكتب: «إن المجتمع الإنساني يجتاز الآن أزمة حقيقية، وقد انهار استقراره انهيارًا شديدًا، ومن نتائج مثل هذا الوضع أن لا يكترث الأفراد بمصير الجماعة، بل لعلهم أن يهدِّدوا هذا المصير كنت أتحدَّث منذ وقت قصير -مع رجل ذكي متزن- عن وعيد حرب عالمية أخرىٰ قد تعرض -فيما أرىٰ- الجنس البشري لخطر الفناء، فقال -في برود وهدوء شديد-: «ولكن لماذا تنزعج من فناء الجنس البشري؟!»، إني علىٰ يقين أنه قبل قرن واحد فقط ما كان يمكن أن ترد مثل هذه العبارة علىٰ لسان إنسان، إن هذه العبارة لا يمكن أن تصدر إلا عن شخص فقد الأمل في الحصول في نفسه علىٰ التوازن بعد أن حاول عبثًا أن يحصل عليه، إن هذا السؤال يعبر عن عزلة أليمة ووحشة ويأس يعاني منها -هذه الأيام- جمهور من الناس. فما السبب في ذلك؟ وهل هناك مخرج؟ إن محور الأزمة في عصرنا يتعلق بالصلة بين الفرد والجماعة إن موقف الفرد من الجماعة يحمل علىٰ تضخيم دوافعه الفردية في حين أن دوافعه الاجتماعية -وهي بالطبع أضعف- تتدهور شيئًا فشيئًا، وكل فرد مهما كان مركزه في المجتمع يشكو هذا التدهور، إن الناس يحسون -وهم سجناء أنانيتهم من حيث لا يعلمون- أنهم يعيشون في قلق وعزلة محرومين من الاستمتاع بالحياة الاجتماعية استمتاعًا عفويًا وبسيطًا لا تعقيد فيه، والواقع أن الإنسان لا يستطيع أن يجد لحياته -برغم قصرها- معنىٰ إلا إذا أعطىٰ من نفسه للمجتمع»[٣].

---

(1) Ibid, p, 136.

(2) Ibid, p, 136.

(3) Ibid, p, 128.

ويرىٰ ألبرت أينشتاين أن المخرج هو في الإيمان بالقيم الإنسانية، أو بالعودة إلىٰ نوع من الدين، ويقول: «**إن الشخص المستنير من الناحية الدينية يبدو لي كأنه رجل حرَّر نفسه -علىٰ قدر ما يستطيع- من قيود أنانيته ورغباته الفردية، وشغل نفسه بالأفكار والمشاعر والآمال التي يتعلَّق بها لقيمتها التي تسمو علىٰ ذاته**»[1].

«**الرجل المتدين هو كذلك؛ لأنه علىٰ يقين من أهمية تلك الأهداف التي تسمو علىٰ الذات . . وهي أهداف لا تتطلب أساسًا من المحاكمة العقلية؛ لأنها موجودة كأمر ضروري واقعي والدين بهذا المعنىٰ محاولة قديمة من الإنسان لكي يعي هذه القيم والأهداف . . وينشر آثارها علىٰ الدوام، فإذا تصورنا الدين والعلم بهذا التصور أصبح الخلاف بينهما مستحيلًا؛ لأن العلم إنما يحقق فيما هو كائن، لا فيما ينبغي أن يكون، وتبقىٰ القيم من الضروريات التي لا تدخل في نطاقه. أما الدين فلا يتعرض إلا إلىٰ تقويم الفكر البشري والأعمال البشرية، وبالرغم من انفصال مجال الدين عن مجال العلم، فإنه تقوم علاقات متبادلة قوية، ويرتكز أحدهما علىٰ الآخر في بعض النواحي؛ فالدين قد تكون وظيفته تحقيق الهدف، إلا أنه يأخذ عن العلم بأوسع معانيه الوسائل الموصلة لهذا الهدف، والعلم لا يخترعه إلا أولئك المتشبعون حقًّا بحب الحق والحكمة، ومصدر هذا الشعور ينبع من الدين ولا أستطيع أن أتصوَّر عالمًا حقًّا بغير الإيمان العميق بأن من الممكن أن تكون القواعد التي تطبق علىٰ عالم الوجود معقولة، ويمكن التعبير عن هذا الرأي بهذه الصورة: العلم بغير دين أعرج، والدين بغير علم أعمىٰ**»[2].

ويكتب أرنولد توينبي: «**إن التاريخ قد أعاد نفسه عشرين مرة تقريبًا، وفي كل مرة توجد مجتمعات بشرية من النوع الذي ينتمي إليه مجتمعنا الغربي، هذه المجتمعات قد بادت، أو هي في طور الاحتضار، وحين ندرس تاريخ هذه**

---

(1) Ibid, pp, 22-23.

(2) Ibid, p, 24.

الحضارات البائدة نجد ما يشبه النموذج المتكرر في طريقة انهيارها وتدهورها»[١].

«إني لأعجب كيف يعمىٰ عن حقيقة أن الحضارة الغربية ليست أقوىٰ حصانة من الحضارات البائدة»[٢].

«إذا نحن بحثنا عن العلة في تدهور الحضارات نجد أنه دائمًا وبدون استثناء: الحرب أو نظام الطبقات أو كلاهما»[٣].

«إن نظام الحرب ونظام الطبقات ليسا إلا انعكاسًا للجانب السلبي من الطبيعة البشرية، والآثار الاجتماعية الناتجة عن هذه الطبيعة لم تضعف بسبب التقدم المشؤوم الحديث في معرفتنا التكنولوجية، بل تعاظمت وزاد خطرها فأصبح نظام الطبقات قادرًا علىٰ تفكيك روابط المجتمع بشكل قاطع، كما أصبحت الحرب قادرة علىٰ إفناء الجنس البشري بأكمله».

«إن المشكلات التي أحاطت بالحضارات الأخرىٰ وقهرتها في النهاية قد بلغت اليوم ذروتها في عالمنا»[٤].

«إن علينا أن نواجه تحديًا لم يسبق لمن سبقونا أن يواجهوه، فإما أن نقضي علىٰ نظامي الحرب والطبقات، وإما أن نشهر انتصارهما علىٰ الإنسان نصرًا يكون هذه المرة نهائيًا وحاسمًا»[٥].

ويكتب جاك ماريتان: **«لقد أفصح عالم الإنسان الحاضر عن الشر وفاض به حتىٰ حطم ثقتنا، كم من جريمة شهدناها لا يعوضها أي عقاب عادل وكم من مواقف من الامتهان المذل للطبيعة البشرية لقد اتجه العلم والتقدم نحو دمارنا، وكياننا أصبح مهدَّدًا بالخطر من جراء التحلل لقوىٰ الحكمة والأخلاق، واللغة**

---

(1) A.Toynbee,Civization On Trail, P, 28.

(2) Ibid, p, 29.

(3) Ibid, p, 23.

(4) Ibid, p, 24-25.

(5) Ibid, p, 25.

ذاتها قد انحرفت فأصبح اللفظ كأنما لا ينقل إلا خداعًا، إننا نعيش -حقًّا- في عالم كافكا»[١].

«إن روح الوثنية التي تشرَّبتها حضارتنا ساقت الإنسان إلىٰ أن يجعل هدفه القوة، والقدرة علىٰ الكراهية، في حين أن المثل السياسي الأعلىٰ يجب أن يكون العدل»[٢].

«إن كنا نود أن نمهد للسلام في وعي الأمم، فلن يكون ذلك إلا إذا اقتنعنا بأن السياسة الصحيحة هي أولًا وقبل كلِّ شيءٍ السياسة العادلة علىٰ كل شعب أن يجاهد لكي يفهم نفسية الشعوب الأخرىٰ وتطورها وتقاليدها وحاجاتها المادية والمعنوية، ويعترف بكرامتها ودورها التاريخي. وكل شعب لا يجوز له أن ينظر إلىٰ مصلحته فقط، بل إلىٰ الصالح العام لكل الشعوب إن وضع المصلحة القومية فوق كل شيء وسيلة مؤكدة لفقد كل شيء، إن العالم الحر لا يمكن تصوره إلا بالاعتراف بأن الصدق هو التعبير عمَّا هو واقع، والصواب هو التعبير عمَّا هو عادل، وليس هو التعبير عمَّا هو نافع في وقت معين لمصلحة مجموعة بشرية معينة»[٣].

«إن المساواة الحقة بين الناس تجعل التعصب العنصري والطبقي والطائفي والتميز العنصري جرائم ترتكب في حق الإنسان، كما تجعله تهديدًا قويًّا للسلام»[٤].

«الحقيقة الواقعة أننا فقدنا الإيمان بالإنسان»[٥]، «العقل يقتضينا أن نؤمن بالإنسان ما دام الإنسان جزءًا من الطبيعة، وفي الطبيعة -بالرغم من سيادة قانون تنازع البقاء- نجد أن السلام يتخلَّلها في أعماقها، والإنسان كجزء من الطبيعة لديه جوهر خَيْرٍ في حدِّ ذاته، إن تطوُّر الكون عبارة عن حركة دائمة -بالرغم من

---

(1) J. Marition, the Range of Reason. P, 201-201.

(2) Ibid, p, 195.

(3) Ibid, p, 183.

(4) Ibid, p, 184.

(5) Ibid, p, 200.

انحرافها الدائم أيضًا- نحو صورٍ أسمىٰ من الحياة، حركة تنتهي دائمًا بالفوز النهائي للإنسانية إن التقدم البطيء للجنس البشري -هذا التقدم الذي يمر خلال سلسلة من المعاناة والألم- يدل علىٰ وجود طاقات عند الإنسان تجعل أي ازدراء للجنس البشري صبيانيًّا لا يستند إلىٰ تفكير سليم»[1].

وكتب رينولد نيبر: «إن الوضع في الحياة الجماعية للإنسان في الوقت الحاضر يدل علىٰ أننا حطمنا حياتنا العامة عن طريق القوىٰ الجديدة والإمكانيات التي وضعتها في أيدينا المدنية والتكنولوجيا. وهذه الحياة المحطمة التي تظهر في بؤس العالم كله وقلقه هي حكم تاريخي موضوعي علينا، هي حقيقة الموت الذي ترتب علىٰ حياة الغرور التي تعيشها الأمم والشعوب، وهي بغير إيمان ليست إلا فناء»[2].

«إن تاريخنا المعاصر -هو في واقعه- مثل ناصع للوسيلة التي يباغت بها الإله كبرياء الإنسان وغروره واستعلاءه، وللطريقة التي يوقع بها الحكم الإلهي العقوبة علىٰ الأفراد والشعوب الذين يرفعون أنفسهم فوق مستواهم»[3].

«إن فرصة انتصارنا علىٰ عدونا تكون أقرب إذا نحن قلَّلنا من ثقتنا بما عندنا من طهارة وفضيلة، إن غرور الأمم القوية وإيمانها بفضلها أشد خطرًا علىٰ نجاحها في مجال السياسة من كيد الأعداء»[4].

«إن الحياة الجديدة التي نحتاج إليها مجتمعين في عصرنا إنما تتحقق بقيام مجتمع يتسع لأن يجعل تعاون كل أمة مع غيرها -في هذا العصر التكنولوجي- أمرًا محتَّمًا وعدالةً متزنة اتزانًا دقيقًا»[5]، «إن العامل الحاسم في إيجاد التماسك الاجتماعي في المجتمع العالمي هو القوة الروحية»[6].

---

(1) Ibid, p, 201.

(2) R.Neibuhr Christian Realism and Political Problems, P, 112.

(3) Ibid, p, 106.

(4) Ibid, p, 30.

(5) Ibid, p, 14.

(6) Ibid, p, 28.

وكتب برتراند رسل: «**ما دام نظامنا السياسي قائمًا كما هو، إنَّ من المؤكد أن الحروب العظمىٰ سوف تقع بين الحين والحين، ولا مفر من حدوث ذلك ما دامت هناك دولٌ مختلفة، لكل منها سيادتها، ولكل منها قواتها المسلَّحة، ولكل منها حكمها المطلق فيما يختص بمصلحتها وحقوقها في أيِّ نزاع ينشب**»[1].

«**الحرب الحديثة بغض النظر عن شدة فتكها أسوأ في كثير من الوجوه من الحروب التي وقعت في الماضي**».

«**في الحروب المسلية المطمئنة التي وقعت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كان المحاربون هم الذين يتعرضون فيها للآلام، أما في هذه الأيام فإن وقع الحرب يتزايد علىٰ المدنيين. وإن رجلًا بلغ من العمر مثل ما بلغت ليذكر ذلك الوقت الذي فيه كانت الحرب التي تصيب النساء والأطفال أمرًا لا يقع في الحسبان، غير أن هذا العصر السعيد قد انتهىٰ وفات**»[2].

«**إن العالم يواجه كارثة محدقة، وهو يتساءل في حيرة: لماذا لا يلوح في الأفق مجال للنجاة من مصير مؤسف لا يرغب فيه إنسان؟! إن السبب الرئيسي في ذلك أننا لم نهيئ عقولنا للتعامل مع وسائلنا التكنولوجية، وما زلنا نسمح لأنفسنا بطرق للتفكير ربما كانت تتلاءم مع عصر أكثر بساطة في وسائله التكنولوجية. فإن أردنا أن نحيا حياة سعيدة بوسائلنا التكنولوجية فلا مناص لنا من نبذ بعض الآراء، والاستعاضة عنها بغيرها، فنستعيض بالمساواة عن حب السيطرة، وبالذكاء عن الأعمال الوحشية، وبالتعاون عن التغالب، ونستعيض بالعدالة عن حب الغلبة وشهوة الانتقام**»[3].

وبعد، فحتىٰ لو قبلنا رأي المفكر الأمريكي الشهير جون موريس كلارك في الحضارة المعاصرة بأنها حضارة نخرت جذورها حتىٰ لم تعد تستطيع حمل ثقل

---

(1) B. Russell, New Hape For a Changing World, P, 92.

(2) Ibid, p, 92.

(3) Ibid, p, 92.

جذعها، وفروعه المنتشرة علىٰ مساحة واسعة[1]، وأن «القوة بغير هدف إنساني أصبحت وثنًا يعبد، ويقود الحضارة إلىٰ حافة الانهيار»[2]، وأنه لا معنىٰ أن نأمل -في عالم أسلحة الدمار الشامل- بقيام عالم آمن تسوده الحرية والديمقراطية، حتىٰ لو قبلنا هذا الرأي، فلا أقل من أن نقبل النتيجة التي انتهىٰ إليها هذا المفكر من أنه: «**لا بدَّ من تنمية قدرتنا علىٰ التفكير السليم والعمل البنَّاء؛ إذ إن ذلك هو فرصتنا الوحيدة للكفاح بالرغم من سيف داموكليز المسلط علىٰ رقابنا**»[3].

---

(1) J. M. Clark, The Economics of Responsibbiliity. p. 119.

(2) Ibid, p, 60.

(3) Ibid, p, 7.

خاتمة

ماذا يمكن أو ما يجب أن يعمل؟

أوّلًا: بالنسبة للمسلمين:

لاحظ برتراند رسل أن «**الغرب أهدىٰ للشرق مساوئه: القلق، وعدم الرضا، والروح العسكرية، والإيمان الغالي بالآلة. ولكن الدول القوية في الغرب تحاول دائمًا صرف الشرق عن أفضل ما لدىٰ الغرب: روح البحث الحر، والتعرف علىٰ الظروف التي تؤدي إلىٰ الرفاهية التامة، والتحرر من الخرافة**»[1].

كمثل علىٰ صحَّة ملاحظة رسل، فإن الإرهاب الذي يعتبر الآن مرادفًا للفظ مسلم في لغة الغرب كان ضمن هدايا الغرب للعالم الإسلامي. ألا نتذكر أنَّ أول مبنىٰ عام تم تفجيره علىٰ سكانه في الشرق الأوسط (وهو فندق ديفيد في القدس)، وأن أول طائرة مدنية أسقطت في الشرق الأوسط (وهي طائرة الخطوط الليبية) كلاهما نفذا بأيدي أناس ينتمون لعالم الغرب المتحضِّر.

بل إن كلمة إرهاب بمعنىٰ (Terrorism) حديثة في اللغة العربية، وقد شاع استعمالها بعد جهود حركات الإرهاب الصِّهيونية في فلسطين في النصف الأول من القرن المنصرم، هاجانا، شتيرن، إرجون إلخ، فشاعت الكلمة في اللغة العربية وصفًا للنشاطات الإرهابية لتلك العصابات.

لكن ربما كان أسوأ هدايا الغرب للعالم الإسلامي في مجال السياسة تقديس الميكيافيلية وقبول المقياس المزدوج للعدل، والتسليم بمبادئ الغرب في العلاقات الدولية. وقد ساعد علىٰ ضعف جهاز المناعة الإسلامي ضد هذه الشرور غلبة الشعور بالنقص الناشئ عن الانبهار بما لدىٰ الغرب من قوىٰ الفكر والتكنولوجيا، وبما استطاع الغرب أن يحقِّقه داخل مجتمعاته؛ من الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، والمساواة أمام القانون بالمقارنة بما ترزح تحته مجتمعات العالم الإسلامي -أحيانًا بمساعدة الغرب- من تخلُّف، وظلم، واستبداد، وحرمان من الحرية، والعدل الاجتماعي والقانوني.

---

(1) B. Russell, New Hape For a Changing World, P, 7.

غير أن العالم الإسلامي لم يكن في يوم من الأيام منذ أن بدأ تعرضه للغزو الغربي في ميدان الثقافة الشريرة مهيًّأً لصحوة النائم، وإدراك الجانب السلبي للحضارة الغربية كما هو مهيًّأٌ في الوقت الحاضر؛ ذلك أن الإنسان مفطور بطبعه علىٰ كراهية الظلم -إذا كان صادرًا من غيره- حتىٰ لو كان واقعًا علىٰ غيره، فكيف إذا كان هو الضحية؟

وفي السنوات الأخيرة -وهي سنوات أصبحت فرص الوعي فيها أكبر- مرت المجتمعات الإسلامية بسلسلة من أشنع المظالم، ظهرت في صورة من الوحشية والهمجية والتنكر لكل المعاني الإنسانية، وقد صدرت من العالم «المتحضر» وبمباركته مثلًا في فلسطين، والبوسنة والهرسك، وأفغانستان، والعراق، بل إن ما كان الإعلام الغربي يصفه علىٰ حقيقته بأنه حركة ضد الظلم والاستعباد في تركستان الشرقية، وكشمير، أصبح علىٰ لسان الساسة الغربيين إرهابًا يبرِّر التحالف الدولي القضاء عليه.

مَغْزَىٰ ما سبق: أن البيئة الفكرية في العالم الإسلامي مهيَّأة الآن للتعرف علىٰ الجانب السلبي للحضارة الغربية وإدراك خطر وخطل المبادئ السياسية الغربية في العلاقات الدولية. وأصبح المسلم الآن أكثر استعدادًا للثقة بمنهج الإسلام، وأنه طوق النجاة للعالم إذا أراد أن يتغلَّب علىٰ قوىٰ الشر.

وإذًا، فعلىٰ أهل الفكر والرأي أن يبذلوا أقصىٰ جهد لتوعية الجماهير في العالم الإسلامي بأمرين:

١- المنهج الإسلامي في علاقة الإنسان بغيره، وأنه لا خيار للمسلم -إذا أراد أن يبقىٰ مسلمًا حقيقيًّا- إلا الالتزام بهذا المنهج والمبادئ التي تبنىٰ عليه، وأن واجبه الديني في ذلك لا يقل عن واجبه في أداء العبادات من الصلاة والصوم والحج.

٢- كشف حقيقة الجوانب السلبية للحضارة الغربية، والتوعية بنتائج هذه الجوانب الفكرية والعملية، والإلحاح علىٰ تعرية صورها الحقيقية ممثَّلة في

الحوادث الواقعية، وفي تصريحات الساسة والمفكِّرين لا بقصد إثارة الكراهية ضد الغرب، وإنما إثارة الكراهية ضد المبادئ الشريرة في الثقافة الغربية.

وأبلغ أثرًا من كل هذا أن يهتمَّ المربُّون بهذه النواحي، ويضمِّنوا مناهج الدراسة عناصر كافية للوفاء بهذا الفرض، ليس في مادة التاريخ والجغرافيا فحسب، بل في غيرهما من مواد الدراسة، ولا سيما دروس الدين.

ولا بد بعد ذلك وقبله من إنعاش روح الأمل لدىٰ المسلم، وتذكيره بأن من مقتضىٰ دينه الإيمان الذي لا يتزعزع بأن السلام ممكن علىٰ الأرض، وأنها سوف تملأ عدلًا كما ملئت جورًا، وأن نور الله -الذي تريد قوىٰ الشر أو الإشراك أن يطفئوه بأفواههم- لا بدَّ أن يتم: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الرُّوم: ٦].

ثانيًا: بالنسبة لغير المسلمين:

إذا كانت الحقيقة الواقعة كما يرىٰ جاك ماريتان «**إن الغرب فقد الإيمان بالإنسان**»، فلا بدَّ لتهيئة العالم الغربي لقبول تغير منهجه السياسي اللاأخلاقي، أن يعاد إليه الإيمان بالإنسان كمطلب أولي للتغيير.

ويتشابه الفيلسوفان الكاثوليكي واللاديني في الحكم بإمكانية التغيير، وطريقه.

فبينما يؤكد ماريتان الكاثوليكي علىٰ ضرورة إنعاش الإيمان والأمل لدىٰ الإنسان ويرىٰ «**أنه في أسعد فترات التاريخ كان الشر يعمل في خفية لتحقيق أهدافه، وكذلك فإنه في أحلك العصور ظلمة يظل الخير علىٰ أهبة دائمة يعمل باستمرار لتحقيق انتصارات غير متوقعة وغير ظاهرة**»[١]، ويرىٰ «**التطور التاريخي لا يتحقق في يوم واحد، فلا بدَّ من عامل الزمن ليتمكن العقل من السيطرة علىٰ الوسائل المادية المروعة التي وضعتها في أيدينا الثورة الصناعية التكنولوجية،**

---

(1) J. Marition, the Range of Reason. P, 203.

ولا بدَّ من عامل الزمن لإنضاج الثورة الخلقية والروحية وبعثها من أعماق الخبرة البشرية»[1].

يرىٰ رسل اللاديني: **«إن التغيير العقلي المنشود شاقٌّ جدًّا، ولا يتمُّ في يوم واحد، علىٰ أنه إن أدرك المربون إلحاح هذا الهدف وعملوا له، وإذا أمكن بجهودهم أن ينشأ الصغار كمواطنين عالميين لا كأفراد في عالم من المتقاتلين الذين يعيشون علىٰ السلب والاستعباد: فإنه يمكن حينئذ أن نأمل في إنقاذ الجنس البشري من الهلاك العالمي الشامل الذي يهدِّدنا به السعي في سبيل تحقيق أفكار بائدة»**.

إنه لمنطقي جدًّا الاعتقاد بأنه في عصر ثورة المعلومات والاتصالات تكون المسؤولية الأولىٰ للعمل من أجل الخلاص من براثن الخطر المحدق بالفناء تقع علىٰ المفكرين وعلىٰ المربين.

ومن أجل هذا الهدف، جرؤ قلم متواضع علىٰ كتابة هذه الورقة.

---

(1) Ibid, p, 203.

مراجع أشير إليها في البحث

- Arnold J. Toynbee, Civization on Trail, New York, 1948.
- Reinhold Niebur. Christian Realism and political Pro-lmes. New York, 1953.
- A. einstein, Out of My Late Years, Edison, 2005.
- J. M. Clark, The Economics of Responsbbiliity.
- B. Russell, New Hape For a Changing World,New York, 1951.
- J. Maritoin, the Range of Reason. London, 1953.
- Robert Mcnamara, "Apocalypse Soon" Magazinemay - June 2005.

التسامح والعدوانية: بين الإسلام والغرب[1]

(١) ترجم هذا الكتاب إلىٰ اللغة الإنجليزية، أشرف علىٰ الترجمة: أحمد توتونجي (نائب رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، وراجعها: د. أحمد بن علي تمراز (الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود سابقًا).

الإهــداء

إلىٰ ذكرىٰ «محمد أسد»، الذي كتب عام ١٩٣٤م في مـقـدمـة كـتـاب «الإسـلام عـلـىٰ مـفـتـرق الـطـرق»:

هذا السؤال يُلقىٰ عليَّ مرة بعد مرة: لماذا اعتنقت الإســلام؟ ومــا الــذي جــذبــك مـــنـــه خـــاصـــة؟

وهنا يجب أن أعترف بأنني لا أعرف جوابًا شافيًا. لم يكن الذي جذبني تعليم خاص من التعاليم، بل ذلك البناء المجموع العجيب المتراص. بما لا نستطيع له تفسيرًا. من تلك التعاليم الأخلاقية، بالإضافة إلىٰ منهاج الحياة العملية، ولا أستطيع اليوم أن أقول أي النواحي قد استهوتني أكثر من غيرها؛ فإن الإسلام علىٰ ما يبدو لي بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضًا، ويشد بعضها بعضًا، فليس هنالك شيء لا حاجة إليه، وليس هنالك نقص في شيء؛ فنتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص. ولعل الشعور بأن جميع ما في الإسلام من تـعـالـيـم وفـرائـض «قـد وضـعـت مـواضـعـهـا» هــو الــذي كــان لــه أقــوىٰ الأثــر فــي نــفــســي.

سعيت إلىٰ أن أتعلم من الإسلام كل ما أقدر عليه: لقد درست القرآن الكريم وحديث الرسول ﷺ، لقد درست لغة الإسلام وكثيرًا مما كتب عنه أو كتب في الرد عليه. وقد قضيت أكثر من خمس سنوات في الحجاز ونجد -وأكثر ذلك في المدينة- ليطمئن قلبي بشيء من البيئة الأصلية للدين الذي قام النبي العربي بالدعوة إليه فيها. وبما أن الحجاز ملتقىٰ المسلمين من جميع الأقطار، فقد تمكنت من المقارنة بين أكثر وجهات النظر الدينية والاجتماعية التي تسود العالم الإسلامي في أيامنا. هذه الدراسات والمقارنات خلقت فيَّ العقيدة الراسخة بأن الإسلام من وجهتيه الروحية والاجتماعية لا يزال، بالرغم من جميع العقبات التي خلقها تأخر المسلمين، أعظم قوة نهَّاضة بالهمم عرفها البشر.

مقدمة المقدمة

﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فُصِّلَت: ٣٤-٣٥].

﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشُّورَىٰ: ٣٦-٤٣].

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ [المَائِدَة: ٣].



(١)

لقد اختفت -أو كادت تختفي- خرافة أن الإسلام انتشر بالسيف من الكتابات الجادة للمؤرخين الغربيين، وذلك بعد مواجهة الحقائق الآتية:

أ. صعوبة العثور علىٰ حالات موثقة للإكراه علىٰ اعتناق الإسلام في التاريخ الإسلامي.

ب. إن نسبة كبيرة من سكان العالم الإسلامي الحالي . مثل الإندونيسيين والصينيين . لم يكونوا في نطاق الأراضي المفتوحة من قِبَل المسلمين.

ت. إن شعوبًا غزت العالم الإسلامي وتغلبت علىٰ أجزاء كبيرة منه سياسيًّا وعسكريًّا، ثم ما لبثت في حال سلطتها أن اعتنقت الإسلام خلال مدة قصيرة نسبيًّا؛ مثل الترك والتتار.

ث. إن الإسلام حتىٰ في عصور تخلف المسلمين، وجهلهم بالإسلام، وتشوه حقيقته لديهم بمؤثرات أجنبية مختلفة، واتساع الفجوة بين حياة كثير منهم -تصورًا وسلوكًا- وبين الإسلام في صورته النقية: ظل يجتذب أتباعًا يختارونه دينًا عن رغبة حرة واقتناع عقلي، وبأعداد جعلته يُعرف في العصر الحاضر بأنه أسرع الأديان انتشارًا.

ج. قبل منتصف القرن المنصرم، كان العالم الإسلامي -باستثناء أجزاء يسيرة منه- خاضعًا للسلطة السياسية والعسكرية لدول غير مسلمة، وفي خلال ذلك لم تتأثر قدرة الإسلام علىٰ الانتشار ومقاومة القوىٰ المعاكسة؛ مما حمل المستشرقة الإيطالية Laura Veccia Vagliere[1] علىٰ أن تتدافع علىٰ لسانها . في دهشة وانبهار . هذه الأسئلة:

ما هي القوة المعجزة الخفية في هذا الدين؟

---

(١) مستشرقة متطرفة (١٨٩٣-١٩٨٩م) كانت تعمل أستاذة بجامعة نابولي. (الناشر)

ما هي القوة الداخلية للإقناع الممتزجة بهذا الدين؟

من أي أعماق الروح الإنسانية تثير جاذبيته كل هذه الاستجابة لندائه؟[1]

وعلىٰ الرغم من الاتجاه الحديث في مؤلفات المؤرخين الغربيين إزاء تلك الخرافة، فما زالت صورة المسلم في الثقافة الغربية العامة مرتبطة بالعنف والعدوانية والتعصب، ولم تتغير هذه الصورة كثيرًا عما كانت عليه في القرون الوسطىٰ الأوروبية[2].

بالطبع لا أحد يقول: إن ارتباط العدوانية بصورة المسلم راجع إلىٰ أن التكوين البيولوجي لجسم المسلم يجعله أكثر إفرازًا للأدرنالين، وإنما يدَّعي الغربيون أن الإسلام بطبيعته هو المسؤول عن مزاج المسلم وسلوكه وظهوره في تلك الصورة النمطية.

---

(1) Laura Veccia Vaglieri.لAn Interpretation of Islam, p, 29.

(٢) علىٰ سبيل المثال: وصف المعلق التلفزيوني لمحطة فوكس الأمريكية بل أورايلي القرآن بأنه «مثل كتاب كفاحي لهتلر»، أما جيري فينسز الزعيم السابق للمذهب المعمداني (أكثر المذاهب البروتستانتية أتباعًا في الولايات المتحدة الأمريكية) فقد وصف النبي ﷺ بأنه «شخصية مسكونة بالشيطان»، ووصفه جاري فالويل الزعيم الديني الأمريكي الشهير «بأنه إرهابي»، وقال فرانكلن جراهام -في مناسبة تنصيب الرئيس الأمريكي- عن الإسلام: «إنه دين شرير طبيعته الأذىٰ». انظر: S. A. Akbar, Islam under Siege, pp, 36, 37، وقالت كارينا رولنز كبيرة المحررين في مجلة American Interpris ديسمبر ٢٠٠١م: «الثقافة الإسلامية من حيث جوهرها معادية للغرب، وهي بالطبيعة مشبعة بالكراهية والحقد»، «الإسلام دين استعماري، واليوم هذا العدو الجديد علىٰ أبواب حضارتنا»، وقال فريد زكريا محرر الشؤون الدولية في مجلة نيوزويك، ١٥ أكتوبر ٢٠٠١م: «المسلمون ينبعثون من ثقافة تعزز عداوة الغرب وكراهيته وعدم الثقة به، هذه الثقافة التي لا تعارض الإرهاب، بل تولد التشدد والتعصب الذي يتركز في قلب هذه الثقافة»، وقال دون فدر رئيس تحرير Boston Herald في ٥ نوفمبر ٢٠٠١م: «الإرهاب ليس هو شيء عرضي في الإسلام، بل هو في الحقيقة الأمر الطبيعي والمعتاد "Normal"- في هذه الثقافة من القرن السابع حين وجد الإسلام حتىٰ القرن السابع عشر كان الإسلام يتقدم علىٰ حد السيف منتشرًا من جبال البرانت إلىٰ الفلبين، الآن الإسلام ينبعث من جديد بدلًا من أن يكون محمولًا بأيدي الفرسان المتوحشين فإن أعلامه تحمل بأيدي العصابات والإرهابيين والحكام الديكتاتوريين». انظر:

Z. Sardar and M. W. Davies. Why do people hate America, 2002, p, 22.

وهذا التصور في الثقافة الغربية للمسلم والإسلام يدور في حلقة مفرغة؛ فهو يغذي وسائل التثقيف والإعلام: السينما والتلفزيون والصحافة ومؤلفات الكتَّاب، وفي الوقت نفسه تعمل هذه الوسائل علىٰ تثبيت هذه الصورة النمطية وتنميتها.

(٢)

ومع أنه لا أحد ينكر أن العدوانية موجودة بدرجات مختلفة في طبيعة الإنسان، فإن الغربيين حينما يصورون الإسلام علىٰ أنه يحمل في جوهره بذور التعصب والعدوانية والعنف، يعنون ضمنًا -وبمفهوم المخالفة- أن الثقافة الغربية أبعد -علىٰ الأقل- من الإسلام عن العدوانية والعنف والتطرف.

ولكن هل يشهد الواقع علىٰ ذلك؟

خلال القرون الأخيرة، لم يحدث أن غزت دولة مسلمة دولة غربية[(١)]، وبالعكس يشهد تاريخ الاستعمار أن العالم القديم والعالم الجديد كانا دائمًا هدف الغزو من قِبَلِ الغرب.

لمدة طويلة سابقة وحتىٰ نهاية النصف الأول من القرن المنصرم، كان العالم الإسلامي -باستثناء أجزاء يسيرة- تحت سلطان الغرب نتيجة الغزو والحرب، وبعد انتهاء هذا السلطان الاستعماري المباشر، ظلت القيادات السياسية والعسكرية والثقافية والتربوية في العالم الإسلامي -عدا ما ندر منها-

---

(١) مثلًا لم تكن المغرب هي التي غزت إسبانيا، ولم تكن المغرب والجزائر وتونس والسنغال ومالي والنيجر وتشاد وسوريا ولبنان هي التي غزت فرنسا، ولم تكن الصومال وليبيا هما اللتان غزتا إيطاليا، ولم تكن مصر والسودان وفلسطين والعراق والإمارات الإسلامية في الهند هي التي غزت إنجلترا.

قيادات علمانية؛ أي إن الإسلام خلال تلك المدة لم يكن في الغالب مسؤولًا عن الأعمال العسكرية داخل العالم الإسلامي أو بين العالم الإسلامي وخارجه.

وفي القرن المنصرم، أشعل الغرب حربين عالميتين في خلال خمسة وعشرين عامًا، أما في هذا القرن فقد أشعل الغرب حربين عالميتين خلال عام ونصف.

ولا تشهد أحداث هذه الحروب علىٰ أن الثقافة الغربية كانت تنجح دائمًا في ترويض الطبيعة العدوانية في الإنسان الغربي وتحمله علىٰ التسامح والتخلي عن العدوان. بل إنه حتىٰ عندما تعتبر الحرب سلوكًا بشريًّا معتادًا، ومن ثم لا تعتبر بالضرورة نتيجة للنزعة العدوانية في ثقافة معينة، فإن قيام المحارب بالقتل والتدمير حيث لا تقتضي ذلك ضرورة الحرب يبرر القول بوجود صلة بين النزعة العدوانية للمحارب وثقافته.

وفي حالة الحروب الغربية: ففي الحرب العالمية الثانية في القرن المنصرم مثلًا لم تكن ضرورات الحرب بعد أن تقرر مصيرها تقتضي القصف الإستراتيجي علىٰ درسدن الألمانية، أو قتل مائتي ألف من غير المقاتلين في هيروشيما اليابانية، أو قصف ناجازاكي التي لم تكن هدفًا عسكريًّا بالقنبلة النووية.

وفي حرب التحالف الدولي ضد أفغانستان مثلًا لم تكن ضرورات الحرب تقتضي قصف الأسرىٰ بالمروحيات في قلعة قانجي.

(٣)

في العقد الأخير من القرن المنصرم، كانت بداية الميلاد لما سُميَ فيما بعد بـ «الحرب علىٰ الإرهاب»، وتلحق كلمة الإرهاب صفة الإسلامي صراحة في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرىٰ تكون هذه الصفة معروفة ضمنًا.

ويبرر الغرب هذه الحرب بحوادث إرهابية نسب ارتكابها إلىٰ أفراد مسلمين، ويظهر الأمر وكأن الإرهاب أمر طارئ علىٰ الحياة الغربية ومفاجئ لها، وأن الغرب لم يعرف النشاطات الإرهابية من قبلُ إلا بمستوىٰ حوادث عَرَضيَّة لم تكن تقتضي إعلان الحرب عليه.

إن اصطلاح (Terrorism) في اللغات الغربية اصطلاح حديث نسبيًّا، وإذا عرَّفناه بأنه: (السعي للقتل والتدمير بقصد إثارة الرعب العام بحيث لا يكون الضحايا فيه هدفًا لذاتهم -وإن تعمد قتلهم- وإنما يكون هدفه تحقيق مقاصد سياسية أو أيدلوجية)، إذا عرَّفناه بذلك فإن محتواه أيضًا يعتبر حديثًا.

ويبدو أن هذا الاصطلاح بدأ دخوله في اللغات الأوروبية وصفًا لأعمال العنف التي كانت تتم في عهد روبسبير في أعقاب الثورة الفرنسية[١]

وقد ظل الغرب بعد ذلك ساحة للإرهاب بالمعنىٰ المشار إليه، وفي النصف الثاني من القرن المنصرم عانت أوروبا من إرهاب طويل النفس أحيانًا؛ مثل

---

(١) "The New Encyclopedia Britannic terrorism" وربما كان أقدم نشاط إرهابي بمعنىٰ "terrorism"سجله التاريخ: هو نشاط المذهب اليهودي Secarii بين عام ٦٦ وعام ٧٣ بعد الميلاد، وكان هذا النشاط يوجه للرومان وللمتعاونين معهم من اليهود. انظر: المرجع السابق، وانظر:
S. Halper & J. Clarke. America Alone, p, 276.

عمليات الجيش الأيرلندي في بريطانيا، والباسك في إسبانيا، وشهدت إيطاليا عمليات الألوية الحمراء، وألمانيا عمليات الجيش الأحمر.

أما في الولايات المتحدة، فإن النشاطات الإرهابية التي كانت تتم أثناء النزاعات حول الرق والتميز العنصري: أسفرت عن ظهور العصابات الإرهابية المشهورة؛ مثل K. K. K & LARD، ويوجد الآن علىٰ أرض الولايات المتحدة الأمريكية -كما يقال- أكثر من أربعمائة مليشيا مسلحة[(١)]

وكانت تفجيرات أوكلاهوما -في ١٩ أبريل من عام ١٩٩٥م التي اشتهرت إعلاميًّا بسبب أنها نسبت في البداية إلىٰ الإرهاب الإسلامي- من تنفيذ شخص ينتسب إلىٰ إحدىٰ تلك المليشيات.

وخلال الحرب الباردة بين المعسكر الشيوعي والرأسمالي، ظلت روسيا والولايات المتحدة تتبادلان التنديد بما يوجده كل منهما، أو ما يدعمه، من حركات إرهابية ضد الحكومات المؤيدة للطرف الآخر، وبخاصة في الشرق الأوسط وأفريقيا وأمريكا اللاتينية[(٢)]

لم يكن في اللغة العربية اصطلاح يدل علىٰ الإرهاب بمعنىٰ (Terrorism)، وقد شاعت كلمة إرهاب في اللغة العربية ترجمة لكلمة (Terrorism) وصفًا للعمليات التي كانت تقوم بها في فلسطين العصاباتُ الصِّهيونية التي كانت عناصرها قدمت إلىٰ فلسطين من الغرب، وقد نشطت هذه العصابات بخاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وكان تفجيرها لفندق داود في القدس في ٢٢ يونيو ١٩٤٦ أول عملية من نوعها تتم في الشرق الأوسط، وكانت هذه العصابات تعمد إلىٰ ارتكاب المجازر (وتتعمد أحيانًا قتل الأطفال والنساء وكبار السن؛ مثل مجزرة دير ياسين التي ارتكبت في ١ أبريل ١٩٤٨)؛ وذلك بقصد إثارة الرعب العام لدىٰ الفلسطينيين؛ لحملهم علىٰ الفرار وترك أراضيهم ليحتلها الغزاة اليهود

---

(1) J. Arasli, The West and Terrorism, Article in (Saudi and Terror, Riyadh, 2002).

(2) The New Eneyclopedia Britannica "terrorism".ل

القادمون من شتىٰ أقطار الأرض، وقبل ذلك لم تكن ساحة العالم الإسلامي تعرف هذا النوع من العنف، وإن ظلت كغيرها من أقطار العالم ـ وطوال العصور ـ تشهد أنواعًا أخرىٰ من العنف؛ كالحروب، واغتيال الزعماء، واغتصاب الأراضي والتعذيب.

فالإرهاب بمعنىٰ (Terrorism) إنما استورده حديثًا العالم الإسلامي من الغرب اصطلاحًا لغويًّا وممارسة عملية.

وقد شهدت ساحة العالم الإسلامي منذ النصف الثاني من القرن المنصرم الإرهاب بمختلف صوره وأهدافه الأيدلوجية والسياسية ومصادره، سواء كانت حكومات أم منظمات.

وفي العقود الأخيرة، وقعت عمليات إرهابية داخل العالم الإسلامي وخارجه نسبت إلىٰ منظمات إسلامية أو أفراد مسلمين، وسواء كان منفذوها مسلمين متشددين أو علمانيين أو غير مسلمين، فقد ظل الغرب يربط دائمًا بينها وبين الإسلام.

ولما وقع في مستهل هذا القرن الحادث الإرهابي في ١١ سبتمبر ١م بالهجوم علىٰ برجي التجارة الدولية في نيويورك، ومبنىٰ البنتاجون في واشنطن، اعتبر هذا الحدث الإجرامي الغامض[١] نقطة تحول في قضية الإرهاب بين الإسلام والغرب.

فيما يتعلق بالتقييم الأخلاقي للإرهاب، فإن الغرب في الغالب من حيث المبدأ يميِّز في هذا المجال بين أنواع الإرهاب من حيث هدفه، فإذا كان هدفه مشروعًا فلا يعده إرهابًا، أو علىٰ الأقل لا يدينه أخلاقيًّا، ويمثل لهذا النوع عادة في الأدبيات الغربية بالعمليات التي كانت تقوم بها المقاومة الفرنسية ـ أثناء احتلال ألمانيا لفرنسا في الحرب العالمية الثانية ـ ضد الجيش الألماني، أو ضد الحكومة الفرنسية التي أقامها جيش الاحتلال، فلم يكن أحد في الغرب في ذلك

---

(١) انظر: الملحق.

الوقت -سوىٰ الحكومة النازية- يعتبر تلك العمليات غير مبررة أخلاقيًا، بل كانت تحظىٰ بالتمجيد والاحترام، وبعد سقوط الحكومة النازية لم يعد حتىٰ الألمان يعدون المقاومة الفرنسية حركة إرهاب إجرامي[1].

وفي العالم الإسلامي، لا أحد من الفقهاء فيما نعلم يعتبر القصد إلىٰ قتل الأبرياء أو تدمير ممتلكاتهم -بأية حال ومهما كانت الغاية- عملًا شرعيًا. وإنما يثور الخلاف بينهم في الحكم علىٰ ما عدا ذلك من صور الإرهاب التي تهدف إلىٰ تحقيق غاية مشروعة مثل مقاومة المحتل.

(٤)

ما فتئ السياسيون والكتّاب والقائمون علىٰ وسائل الإعلام في الغرب يصرُّون علىٰ تثبيت صورة الإسلام علىٰ أنه ثقافة عدوانية تجعل من المسلمين مصدرًا للعنف والإرهاب، فما هي الحقيقة؟ وهل صحيح أن العدوانية صفة مميزة للثقافة الإسلامية، وأن التسامح صفة مميزة للثقافة الغربية؟

لقد كتبت هذا الكتيب محاولة للإجابة عن هذا السؤال.

ومن أجل أن تكون الكتابة موضوعية، ولأن الكاتب مسلم يمكن -بحكم الطبيعة البشرية- أن تتأثر أحكامه وآراؤه بعاطفته، وتجره -من حيث يشعر أو لا يشعر- إلىٰ التحيز: فإن الكاتب سيتفادىٰ بقدر الإمكان إصدار الأحكام أو إبداء رأيه الشخصي، وحيث لا يمكن تفادي ذلك، فإنه سوف يجري في أضيق الحدود، وسيقتصر ذلك في الغالب علىٰ الآراء والأحكام التي لا يتوقع أن تكون مجال خلاف جدي.

---

(1) New Encyclopedia Britanica (Terrorism) & S. Halper J. Clarke, America Alone, pp. 276-277.

وللالتزام بالموضوعية أيضًا، كان الاقتصار في بيان تصور الإسلام علىٰ إيراد النصوص من القرآن والسنة الصحيحة حسب قواعد التقييم في علم الحديث.

واقتصر علىٰ الاستشهاد بنصوص من الكتَّاب والمؤرخين غير المسلمين عندما تكون الشهادة في جانب الإسلام.

واستثناءً من ذلك، جرىٰ الاستشهاد بنصوص من كتابات محمد أسد (المستشرق النمسوي الأصل)؛ والسبب: أن هذا الكاتب أحد أبناء الثقافة الغربية، وقد عايش الحياة الغربية في أدق الظروف التي مرت بها، وفي مرحلة زمنية دقيقة، ربما كانت من أهم مراحل تطورها، وفي وقت يظهر أبرز خصائص الثقافة وتصور الإنسان عن الكون والحياة فيها.

وإلىٰ جانب ذلك، أتيح له أن يعرف الإسلام ويتصل مباشرة بحياة المسلمين علىٰ اختلاف شعوبهم وأقطارهم ومستوياتهم الثقافية بما لم يتح مثله إلا للقليل من المثقفين الغربيين، وبذلك صار لديه من القدرة علىٰ التمييز بين تصورات الإسلام وتصورات الثقافة الغربية ما يندر وجود مثله عند غيره.

وقد ساعده علىٰ ذلك معرفته بلغات المسلمين (العربية والفارسية والتركية والأوردية)، واطلاعه الواسع المحيط علىٰ تراث المسلمين، واتصاله المباشر بزعمائهم ومفكريهم، ومعايشته لعامتهم، ومعاصرته لفترات التحول في حياتهم، وفي عمر مديد جاوز التسعين عامًا.

وربما يلاحظ القارئ المبالغة في الاقتباس من هذا الكاتب، لا سيما من كتابه «الإسلام علىٰ مفترق الطرق»، وفي الواقع أنه لم يكن بد في نظري من الاقتباسات من هذا الكاتب عند مقارنة الثقافة الإسلامية بالثقافة الغربية؛ إذ كان محمد أسد ينظر إلىٰ الثقافة الإسلامية بعين المثقف الغربي، وفي الوقت نفسه ينظر إلىٰ الثقافة الغربية بعين العالم المسلم، وذلك بصورة يندر أن يوجد لها شبيه لدىٰ غيره.

(٥)

لإيضاح تصور الإسلام في قضية التسامح والعدوانية، لا مناص من المقارنة بالثقافة المعاصرة، وبالذات الثقافة الغربية، وحيث تجري هذه المقارنة فلا بد من الفصل بين الإسلام -كما هو في حقيقته- وبين المسلمين علىٰ اختلاف عصورهم وأقطارهم، ليس ذلك فقط لأن الإسلام واحد، وتصورات وسلوكيات المسلمين مختلفة متعددة، بل لأنه لا أحد يدَّعي أن حياة المسلمين في الوقت الحاضر تجري مطابقة تمامًا للإسلام تصورًا ومنهجًا للحياة. في الوقت الحاضر، يرىٰ المسلمون الملتزمون أنه يوجد -في واقع المسلمين- فجوة كبيرة بين حياتهم تصورًا وسلوكًا وبين الإسلام منهجًا شاملًا للحياة.

ويرىٰ العلمانيون أنه لا مجال ولا فائدة للمسلمين من رجوعهم إلىٰ تطبيق الإسلام كما هو، واتخاذه منهجًا شاملًا للحياة.

وبالعكس -وبغض النظر عن أنه ليس من الضروري أن يعكس سلوك أو تصور كل الغربيين الثقافة الغربية- فإن حياة الغربيين في الجملة تمثل ثقافتهم، والثقافة الغربية تنعكس تمامًا علىٰ طريقة الحياة التي يسميها الغربيون طريقة الحياة الغربية.

والغربيون عادة يدينون الأقليات التي تساكنهم من المهاجرين، بخاصة المسلمين منهم، بعدم سعي هذه الأقليات للاندماج في طريقة الحياة الغربية. يعني ما سبق أن موضوع هذا الكتيب هو الإسلام عقيدة ومبادئ وأحكامًا، وليس الإسلام أصنافًا من البشر يسمون مسلمين أو تاريخًا للمسلمين إلا بقدر ما يكون الإسلام مطبقًا عملًا في حياتهم.

وأخيرًا، فإن المقصود بكلمة «التسامح» حيث وردت في هذا الكتيب ما تعنيه كلمة (Tolerance) في اللغة الإنكليزية.

والحمد لله أولًا وآخرًا.

المؤلف

رمضان ١٤٢٦ هـ

الفصل الأول

التسامح جذور وثمار

(١)

إذا كان لا ينازع في أن جذور التسامح -وفي الوقت نفسه ثمراته- هي صفات معينة مثل الرحمة والعفو والصبر، فيلاحظ أن القرآن الكريم كرر ذكر الرحمة والرأفة والعفو والصفح والمغفرة والصبر أكثر من تسعمائة مرة. وقد ذكرت صفات لله أو للقرآن أو للنبي ﷺ، وفي ضمن ذلك دعوة الإنسان إلىٰ الاتصاف بها، أو ذكرت في مجال مدحها والأمر بها.

وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: ١٥٧]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣]، ﴿وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤]، ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ [الزخرف: ٨٩]، ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]، ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣]، ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا ۚ﴾ [إبراهيم: ١٢]، ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧].

يمكن للقارئ بعد تأمل ما ذكر أن يسأل هذا السؤال: هل يوجد كتاب دين أو كتاب تربية في أي ثقافة (غير الإسلام) يعطي مساحة للمعاني المذكورة في سعة المساحة التي أعطاها القرآن؟ أو هذا السؤال: هل يوجد دين أو ثقافة غير الإسلام أعطىٰ عناية مثل هذه العناية في التربية علىٰ التسامح؟

كنا نشير فيما سبق إلىٰ القرآن، ولكن لم نُشِرْ إلىٰ الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في التربية علىٰ المعاني المذكورة، والتي يمكن أن تضمها مجلدات.

كما لم نُشِرْ إلىٰ مكتبات كاملة من مؤلفات علماء الإسلام التي تعتمد علىٰ القرآن والأحاديث النبوية في هذا الموضوع.

(٢)

علىٰ أن التسامح في الإسلام ليس تسامح الذل والهوان، أو الخنوع للظلم، أو الاستكانة تجاه الظالمين. وتعبر عن هذا التوازن الآيات الكريمة من سورة الشورىٰ في وصف المتقين ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٣٩-٤٣].

ولا يعني التسامح التسوية في المعاملة بين المسيء والمحسن؛ قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ﴾ [غافر: ٥٨]، ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ [الكهف: ٨٦-٨٨].

ووصف الله نفسه قائلًا: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر: ٢-٣]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]. كما وصف الصالحين من عباده بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

وفي القرآن إلىٰ جانب آيات الوعد والترغيب، تأتي آيات الوعيد والترهيب.

التسامح -في الإسلام- لا يعني الإخلال بالعدل، لقد فطنت إلىٰ هذا المستشرقة الإيطالية LAURA VECCIA VAGLIERI حين قالت في وصف النبي ﷺ: (لقد امتزج فيه التسامح والعدل، الخَصلتان الأكثر نبلًا في الإنسان. من السهل أن نورد علىٰ هذا أمثلة كثيرة من سيرته)[١]

ومع ذلك، فإذا لم يترتب علىٰ التسامح وعدم مقابلة الاعتداء بمثله إقرار للظلم أو إعانة علىٰ ظلم الآخرين أو التقصير في الدفاع عن الدين أو خِذلان المسلمين، فالتسامح مرغوب ومطلوب؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٨].

---

(1) Laura Veccia Vaglieri. An Interpretation of Islam, p, 28

الخلاصة

إن التسامح بمعنىٰ عدم العدوان قيمة مطلقة فريضةٌ علىٰ كل مسلم؛ إذ يعني ذلك العدل، والعدل مطلوب من كل واحد، لكل أحد، في كل حال؛ لقوله تعالىٰ: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ﴾ [المائدة: ٨]، والتسامح بمعنىٰ البر ومقابلة السيئة بالحسنة أمر مطلوب ومرغوب، ما لم يترتب عليه إعانة علىٰ الظلم، أو خِذلان للمظلوم، أو انتهاك لمبدأ العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

إن تحديد اليونسكو للتسامح قريب من التصور الإسلامي للتسامح؛ حيث تقرر اليونسكو «أنه يتفق تمامًا مع احترام حقوق الإنسان القول بأن الأخذ بالتسامح لا يعني التسامح تجاه الظلم الاجتماعي، أو تنازل الإنسان عن معتقداته، أو التغاضي عن بعضها، إنه يعني أن تكون للإنسان الحرية في التزام ما يعتقده وقبول حرية الآخر في الالتزام بما يعتقده، إنه يعني قبول حقيقة أن البشر بحكم الطبيعة يختلفون في صورهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، ولهم الحق في أن يعيشوا في سلام، وأن يكونوا كما هم. التسامح يعني تسليم الإنسان بأن عقائده يجب أن لا تفرض علىٰ الآخر».

(٣)

كانت فكرة الإسلام عن التسامح من الوضوح بحيث لم تخفَ علىٰ المنصفين من مفكري الغرب، علىٰ سبيل المثال يقول De Lacy O'Leary: «إن التاريخ أوضح -بما فيه الكفاية- أن أسطورة المسلمين الذين انساحوا في العالم ينشرون الإسلام بحد السيف واحدة من أسخف الخرافات التي ظل المؤرخون (الغربيون) يرددونها»[١] ويقول Tritton: «إن صورة المسلمين المحاربين الذين يتقدمون بالسيف في يد والقرآن في يد صورة بالغة الزيف»[٢] ويقول LEONARD: «إني أجد نفسي مجبرًا علىٰ الاعتراف بأن محمدًا يرفض ولا يقبل العنف في الدين»[٣] ويقول جوستاف لوبون: «كانت الطريق التي يجب علىٰ الخلفاء أن يسلكوها واضحة، فعرفوا كيف يحجمون عن حمل أحد بالقوة علىٰ ترك دينه وأعلنوا في كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وأعرافها وعاداتها»[٤]

ويقول M.N.ROY: «الخلفية التاريخية للإسلام والظروف الاجتماعية التي نشأ فيها طبعته بطابع التسامح الذي قد يظهر للعين غير المدركة لا يتفق مع روح التعصب، التي اعتدنا تقليديًا أن نربطها بالإسلام، ولكن (لا إله إلا الله) وحدها تخلق التسامح»[٥] وتقول المستشرقة الإيطالية Laura Veccia Vaglieri: «ليس من

---

(1) De Lacy O Leary, Arab Thought and its Place in History, p, 8.

(2) A. S. Triton. Islam, p, 21.

(3) A. G. Leonard, Islam, p, 72.

(٤) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص١٣٤.

(5) M. N. Roy Historical Role of Islam, p. p. 40-41.

المبالغة أن نؤكد بإصرار أن الإسلام لم يكتف بالدعوة إلىٰ التسامح الديني، بل جعل ذلك جزءًا من قانونه الممارس دائمًا»[١]

ويقول الكاتب البريطاني الشهير H.G WELLS: «إن أعظم ما اجتذب قلوب غالبية الناس عندما جاء محمد بدين الإسلام هو فكرة الإله (الله) -الذي يعني بالوعي الذي فطرت عليه قلوبهم- الحق، وبقبولهم المخلص للإسلام ومنهاجه انفتح أمامهم -في عالم كان مملوءًا بعدم اليقين والزيف والانقسامات المتعصبة- باب واسع للأخوة البشرية العظيمة والمتنامية، وإلىٰ فردوس لا يحتل فيه القديسون والقساوسة والملوك المكان الأعلىٰ، وإنما تتحقق فيه المساواة بين أتباع الدين، بدون رمزية غامضة، أو طقوس ظلامية، أو ترانيم قسيسين، قدم محمد تلك النظم الأخلاقية إلىٰ قلوب البشرية، الإسلام أوجد مجتمعًا تحرر من القسوة والاضطهاد الاجتماعي إلىٰ درجة لم يبلغها أي مجتمع من قبل»[٢]
ويقول: «إن الإسلام انتشر وساد لأنه قدم للإنسان أفضل نظام سياسي واجتماعي يمكن أن يمنحه الزمان، هذا النظام الذي يمثل أوسع وأنقىٰ وأنظف فكرة سياسية أمكن حتىٰ الآن أن تطبق عملًا علىٰ الأرض»[٣]

ويقول في كتاب «مختصر تاريخ العالم»: «إن العنصر الثالث لقوة الإسلام يكمن في إصراره علىٰ الأخوة الكاملة والمساواة التامة أمام الله بين كل المؤمنين، مهما اختلفت ألوانهم أو مراكزهم القانونية والاجتماعية»[٤]

---

(1) Laura Veccia Vaglieri, An Interpretation of Islam, p, 26.

(2) H. G. Weels, Outline of History, pp. 271-272, p, 211.

(3) Ibid, p, 211.

(4) H. G. Wells, Short History of the World, p, 146.

الفصل الثاني

حسن الخلق

التسامح -في الإسلام- جزء من معنىٰ أشمل وأوسع يعبر عنه في المصطلح الإسلامي: «بحسن الخلق»، وهذا المصطلح مثل غالب المصطلحات الشرعية لا مرادف له في اللغة العربية، وهو من السعة والشمول بحيث تعددت عبارات علماء الإسلام في تحديده، فيعرفه الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه «بسط الوجه، وبذل الندىٰ، وكف الأذىٰ»[(١)]، ويقول عبد الله بن المبارك: «حسن الخلق: أن تتحمل ما يكون من الناس»[(٢)]، ويقول الإمام أحمد: «حسن الخلق: أن لا تغضب ولا تحقد»[(٣)]، وقال الماوردي: «حسن الخلق: أن يكون سهل العريكة، لين الجانب، طلق الوجه، قليل النفور، طيب الكلمة»[(٤)]، وقال الغزالي عن حسن الخلق: «أن يكون كثير الحياء، قليل الأذىٰ، كثير الصلاح، صدوق اللسان، قليل الكلام، كثير العمل، قليل الزلل، قليل الفضول، برًّا وصولًا وقورًا شكورًا رضيًّا حليمًا رفيقًا عفيفًا شفيقًا، لا لعَّانًا ولا سبَّابًا ولا نمَّامًا ولا مغتابًا ولا عجولًا ولا حقودًا ولا بخيلًا ولا حسودًا، بشاشًا هشاشًا، يحب في الله ويبغض في الله، ويرضىٰ لله ويغضب لله»[(٥)]

وقال القزويني في تعريفه: «سلامة النفس نحو الأفق الأحمد من الأفعال، وقد يكون ذلك في ذات الله وقد يكون فيما بين الناس، أما فيما يتعلق بذات الله ﷻ فهو أن يكون العبد منشرح الصدر بأوامر الله تعالىٰ ونواهيه، يفعل ما فرض عليه طيب النفس به، سلسًا نحوه، وينتهي عما حرم عليه راضيًا به، وغير متضجر منه، ويرغب في نوافل الخير، ويترك كثيرًا من المباح لوجهه . تعالىٰ وتقدس . إذا رأىٰ أن تركه أقرب إلىٰ العبودية من فعله، مستبشرًا بذلك غير ضجر به ولا متعسر به».

---

(١) موسوعة نضرة النعيم، ص١٥٨٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٨٤.

(٣) المصدر نفسه، ص١٥٨٤.

(٤) المصدر نفسه، ص١٥٧١.

(٥) المصدر نفسه، ص١٥٨٥.

أما في المعاملات بين الناس، «فأن يكون سموحًا لحقوقه، لا يطالب غيره بها، ويوفي ما يجب لغيره عليه منها، فإن مرض ولم يُعَدْ، أو قدم من سفر فلم يُزَرْ، أو سلم فلم يُرد عليه، أو ضاف فلم يُكرَم، أو شفع فلم يُجَب، أو أحسن فلم يُشكَر، أو دخل علىٰ قوم فلم يُمكَّن، أو تكلم فلم يُنصَت له، أو استأذن علىٰ صديق فلم يُؤذَن له، أو خطب فلم يُزوَّج، أو استمهل الدَّين فلم يُمهَل، أو استنقص منه فلم يُنقَص، وما أشبه ذلك لم يغضب ولم يعاقب ولم يتنكر من حاله حال، ولم يستشعر في نفسه أنه قد جفىٰ وأوحش، وأنه لا يقابل كل ذلك إذا وجد السبيل إليه بمثله، بل يضمر أنه لا يعتدُّ بشيء من ذلك، ويقابل كلًّا منه بما هو أحسن وأفضل وأقرب منه إلىٰ البر والتقوىٰ، وأشبه بما يُحمَد ويُرضىٰ، ثم يكون في إيفاء ما يكون عليه مثلما يكون في حفظ ما يكون له، فإذا مرض أخوه المسلم عاده، وإن جاءه في شفاعة شفعه، وإن استمهله في قضاء دين أمهله، وإن احتاج منه إلىٰ معونته أعانه، وإن استسمحه في بيع سمح له، ولا ينظر إلىٰ الذي يعامله كيف كانت معاملته إياه فيما خلا، وكيف يعامل الناس، إنما يتخذ الأحسن إمامًا لنفسه، فينحو نحوه ولا يخالفه»[1]

وقد تواترت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة بالأمر بأنواع السلوك من الأقوال والأعمال مما يقع تحت مسمىٰ حسن الخلق، وعني بهذا الموضوع علماء المسلمين، وبخاصة المهتمون منهم بالتربية أبلغ عناية، حتىٰ لو جرت محاولة لجمع ما كتبه العلماء في هذا الموضوع لصار منه مكتبة كبيرة.

وفيما يلي نماذج من الآيات والأحاديث الواردة في هذا المعنىٰ؛ فمن الآيات: قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٨٣]، ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾

(١) موسوعة نضرة النعيم، ص١٥٦٩-١٥٧١.

[النحل: ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَادِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصلت: ٣٣-٣٤]، ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ﴾ [المؤمنون: ٩٦]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ ﴿١٨﴾ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٧-١٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ١١-١٣].

ومن الأحاديث الصحيحة: **«ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق، وإن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة»**(١)، **«أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقًّا، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وببيت في أعلىٰ الجنة لمن حسن خلقه»**(٢)، **«اتقِ الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحُها، وخالق الناس بخلق**

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، برقم (٤٧٩٩). والترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق، برقم (٢٠٠٣)، وصححه الألباني.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، برقم (٤٨٠٠)، وحسنه الألباني.

حسن»[1]، «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا، وخياركم خياركم لنسائهم خلقًا»[2]، «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه»[3]، «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»[4]، «إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا»[5]، «البِرُّ حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[6].

وسئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة، فقال: «**تقوىٰ الله، وحسن الخلق**»، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار، فقال: «**الفم والفَرْج**»[7]، «**إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجىٰ اثنان دون الآخر حتىٰ تختلطوا بالناس؛ من أجل أن ذلك يحزنه**»[8]، «**ألا أخبركم بمن يحرم علىٰ النار أو بمن تحرم عليه النار؟ علىٰ كل قريب سهل لين**»[9].

وقال النبي ﷺ لأشج عبد القيس: «**إن فيك خَصْلتين يحبهما الله؛ الحِلم والأناة**»[10]، «**إن الله أوحىٰ إليَّ: أن تواضعوا حتىٰ لا يفخر أحد علىٰ أحد، ولا يبغي أحد علىٰ أحد**»[11]، «**لا تحقرن من المعروف شيئًا، ولو أن تلقىٰ أخاك**

---

(١) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرة الناس، برقم (١٩٨٧)، وحسنه الألباني.

(٢) رواه الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة علىٰ زوجها، برقم (١١٦٢)، وحسنه الألباني.

(٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تحريم إيذاء الجار، برقم (٤٦).

(٤) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، برقم (٤٧٩٨)، وصححه الألباني.

(٥) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، برقم (٢٠١٨)، وصححه الألباني.

(٦) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تفسير البر والإثم، برقم (٢٥٥٣).

(٧) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق، برقم (٢٠٠٤)، وحسنه الألباني.

(٨) رواه البخاري، كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة، برقم (٦٢٩٠)، ومسلم، كتاب السلام، باب: تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، برقم (٢١٨٤).

(٩) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب، برقم (٢٤٨٨)، وصححه الألباني.

(١٠) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالىٰ ورسوله وشرائع الدين، والدعاء إليه والسؤال عنه، وحفظه وتبليغه من لم يبلغه، برقم (١٨).

(١١) رواه مسلم، كتاب الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة أهل النار، برقم (٢٨٦٥).

بوجه طلق»[1]، «**لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليالٍ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام**»[2]، «**لا يَفرَكْ مؤمن مؤمنةً، إن كره منها خلقًا، رضي منها آخر**»[3]، «**من أعطي حظه من الرفق فقد أعطي حظه من الخير، ومن حرم حظه من الرفق فقد حُرِم حظه من الخير**»[4]، «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا**»[5]، «**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»[6]، عن عائشة: «أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: السام عليكم، فقالت عائشة: عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم، قال: «**مهلًا يا عائشة، عليك بالرفق، وإياك والعنف والفحش**»[7]، عن أنس رضي الله عنه، قال: «**خدمت النبي ﷺ عشر سنين، فما قال لي: أف، وما قال لشيء صنعته: لم صنعته؟ ولا لشيء تركته لم تركته؟**».

و«**كان ﷺ أحسن الناس خلقًا**»[8]، وعن أنس رضي الله عنه، قال: كانت الأمَة من إماء أهل المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ فتنطلق به حيث شاءت[9]، عن أنس رضي الله عنه، قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له أبو عمير، وكان إذا جاء قال: «**يا أبا عمير، ما فعل النغير؟**»، نغر كان يلعب به[10]، عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: كأني أنظر إلىٰ رسول الله ﷺ يحكي نبيًّا من

---

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء، برقم (٢٦٢٦).

(٢) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب فيمن يهجر أخاه المسلم، برقم (٤٩١٢)، وصححه الألباني.

(٣) رواه مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، برقم (١٤٦٩).

(٤) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الرفق، برقم (٢٠١٣)، وصححه الألباني.

(٥) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا**»، برقم (٦١٢٥) ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التعسير، برقم (١٧٣٤).

(٦) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء علىٰ البول في المسجد، برقم (٢٢٠).

(٧) رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ: يستجاب لنا في اليهود ولا يستجاب لهم فينا، برقم (٦٤٠١)، ومسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، برقم (٢١٦٥).

(٨) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في خلق النبي ﷺ، برقم (٢٠١٥)، وصححه الألباني.

(٩) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الكبر، برقم (٦٠٧٢).

(١٠) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الانبساط إلىٰ الناس، برقم (٦١٢٩)، ومسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلىٰ صالح يحنكه وجواز تسميته يوم ولادته، واستحباب التسمية بعبد الله وإبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام، برقم (٢١٥٠).

الأنبياء ضربه قومه فأدموه، فهو يمسح الدم عن وجهه، ويقول: «**رب اغفر لقومي؛ فإنهم لا يعلمون**»[1]، عن أنس رضي الله عنه، قال: «**كنت أمشي مع رسول الله ﷺ وعليه رداء نجراني غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي فجبذ رداءه جبذة شديدة، فنظرت إلىٰ صفحة عاتق النبي ﷺ وقد أثرت فيه حاشية الرداء من شدة جبذته، ثم قال: يا محمد، مُرْ لي من مال الله الذي عندك، فالتفت إليه فضحك، ثم أمر له بعطاء**»[2].

وعن أنس رضي الله عنه، قال: «**كان النبي ﷺ إذا استقبله الرجل فصافحه لا ينزع يده من يده حتىٰ يكون الرجل الذي ينزع، ولا يصرف وجهه عنه حتىٰ يكون الرجل هو الذي يصرفه**»[3]، وعن عائشة، قالت: «**ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط، إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله**»[4]، «**إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي علىٰ الرفق ما لا يعطي علىٰ العنف، وما لا يعطي علىٰ ما سواه**»[5]، «**إياكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحسسوا، ولا تنافسوا ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانًا**»[6]، **المسلم أخو المسلم؛ لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوىٰ ههنا (ويشير إلىٰ صدره ثلاث مرات)، بحسب امرئ من الشر**

---

(١) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب، برقم (٣٤٧٧)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة أحد، برقم (١٧٩٢).

(٢) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، برقم (٦٠٨٨)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل بفحش وغلظة، برقم (١٠٥٧).

(٣) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب، برقم (٢٤٩٠)، وابن ماجه، كتاب الأدب، باب إكرام الرجل جليسه، برقم (٣٧١٥)، وضعفه الألباني، إلا جملة المصافحة؛ فهي ثابتة.

(٤) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، برقم (٦٧٨٦)، ومسلم، = = كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام، واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، برقم (٢٣٢٧).

(٥) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، برقم (٢٥٩٣).

(٦) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرًا من الظن، برقم (٦٠٦٦)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، برقم (٢٥٦٣).

أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم علىٰ المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه، إن الله لا ينظر إلىٰ أجسامكم ولا إلىٰ صوركم، ولكن ينظر إلىٰ قلوبكم وأعمالكم»[1].

«رحم الله امرأً سمحًا إذا باع، وإذا اشترىٰ، وإذا اقتضىٰ»[2]، **«الكلمة الطيبة صدقة»**[3]، **«لا تحقرن من المعروف شيئًا، ولو أن تلقىٰ أخاك بوجه طلق»**[4]، **«لا يؤمن أحدكم حتىٰ يحب لأخيه ما يحب لنفسه»**[5]، **«ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويعرف شرف كبيرنا»**[6].

إن تعوُّد المسلم علىٰ تفاصيل السلوك التي تدعو إليها نصوص الوحي وترغب فيها علىٰ نحو ما أشارت الآيات والأحاديث السابقة، وترويض نفسه عليها حتىٰ تكون له عادة وأسلوب حياة ثم طبيعة ثانية: كل ذلك كفيل بأن يهيئه نفسيًّا وذهنيًّا للتسامح تجاه الآخرين حتىٰ يصدر منه هذا الخلق عفوًا وبدون تكلف، وهذا مشاهد في الواقع لدىٰ الأشخاص الذين رزقوا بمن يربيهم علىٰ حسن الخلق ويوعيهم بمنزلته في بناء الإسلام.

---

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، برقم (٢٥٦٤).

(٢) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، برقم (٢٠٧٦).

(٣) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من أخذ بالركاب ونحوه، برقم (٢٩٨٩)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع علىٰ كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٩).

(٤) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء، برقم (٢٦٢٦).

(٥) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، برقم (١٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل علىٰ أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، برقم (٤٥).

(٦) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الصبيان، برقم (١٩٢٠)، وصححه الألباني.

الفصل الثالث
التصور عن الكون والحياة

* علاقة المسلم بالطبيعة:

(١)

التسبيح:

قال تعالىٰ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤]. وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: ٤١]. وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

تكرر في القرآن ذكر أن «من في الكون يسبح لله» أكثر من ثلاثين مرة بلفظ «التسبيح»، وتكرر هذا المعنىٰ بغير لفظ «التسبيح» مرات أخرىٰ كثيرة. وهكذا فإن المسلم الواعي عندما يقرأ أو يسمع القرآن، ويسبح الله كما أمره: فإن من الطبيعي أن يدرك أنه عضو في «كورس» التسبيح الكوني، وهذا كافٍ لإشعاره بانسجامه مع الكون وعناصره، وأنه ليس مع الطبيعة في حال تنافر وصراع.

(٢)

التسخير:

وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٢-١٣].

وقد تكرر معنىٰ الآيات الكريمة من تسخير الله عناصر الكون بلفظ «التسخير» أكثر من عشرين مرة، وتكرر هذا المعنىٰ عدة مرات بألفاظ أخرىٰ؛ مثل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

وهكذا، فإن المسلم الواعي حين يقرأ أو يسمع القرآن، ويعرف أن عناصر الطبيعة مسخرات له، ونِعَمٌ أنعم الله بها عليه: فإن من الطبيعي أن يشعر بإلفٍ للطبيعة وأنس بها، وأن يعتبرها صديقة وليست عدوة، وربما يفسر هذا أنه لا توجد في لغة الإسلام عبارات مثل: «قهر الطبيعة»، أو «ظلم الطبيعة»، كما هي في اللغات الأوروبية، وإنما انتقلت هذه العبارات إلىٰ اللغة العربية حديثًا تأثرًا باللغات الأوروبية.

(٣)

قانون الزوجية:

قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥]، وقال تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ [طه: ٥٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢]، وقال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

المسلم الواعي حين يسمع أو يقرأ هذه الآيات من السهل عليه أن يدرك أن الاختلاف الظاهر في الطبيعة وفي الحياة اختلاف تنوع وتكامل، وليس اختلاف تناقض وتضاد، يرىٰ المسلم الوحدة في الكون الصادر عن الواحد الخالق، ويرىٰ الوحدة في القانون الذي يحكم الكون من الذرة إلىٰ المجرة، ويرىٰ أن القانون الذي يسيطر علىٰ الحياة قانون واحد؛ هو قانون الزوجية؛ فالذكر والأنثىٰ، والليل والنهار، والجسد والروح، والدنيا والآخرة، وحتىٰ الموت والحياة: كلها أجزاء في المنهاج الكوني تسير مترافقة إلىٰ غايته.

قد يستغرب القارئ المزاوجة بين الحياة والموت، ولكن الله سبحانه تعالىٰ يقول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، الموت والحياة علامات في طريق انتقال الإنسان من مرحلة لأخرىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠].

الموت ليس نهاية الحياة بإطلاق، وإنما نهاية أجل لمرحلة معينة، الموت والحياة كاليقظة والنوم؛ ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]؛ فالأساس في الكون الوحدة لا التعدد، والتكامل لا الصراع.

(٤)

الانسجام في القرآن والكون:

والقرآن يصف نفسه بأنه آيات، ويصف الكون الطبيعي بأنه آيات؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٣-٦].

ففي هذه الآية الجمع بين آيات الكون وآيات القرآن، إن من معاني كلمة آية: الدلالة والأمارة؛ فالقرآن آيات دالة علىٰ أن الله أنزله، والكون آيات دالة

علىٰ أن الله خلقه، وقد وصف الله القرآن بأنه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال عن الكون: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣]؛ فنفيُ الاختلاف مثل نفي التفاوت في الخلق، كلاهما يعني تمام التناسق والانسجام، وكون القرآن والكون علىٰ تمام التناسق والانسجام دليل علىٰ وحدة مصدرهما[١].

(٥)

الوحدة في منهج الإسلام:

وحين يعي المسلم هذه المعاني: انسجامه مع الكون، وشعوره بالألفة والسلام مع عناصره، ومعرفته بأن مبدأ الوحدة هي ما يحكمه، يسهل عليه إدراك الوحدة في تنظيم الإسلام للسلوك. وقيام الإسلام منهجًا شاملًا للحياة، ليس فقط الحياة في نواحيها الأساسية المختلفة من اقتصاد وثقافة واجتماع، بل أيضًا في تفاصيلها، حتىٰ ما يراه الناس في العادة تافهًا منها؛ كآداب الأكل والشرب، والنوم واللباس، ودخول المسكن والخروج منه.

حياة المسلم، كل نشاط أو امتناع عن نشاط يمكن أن يكون عبادة، والعبادة في الإسلام ليست مجرد طقوس تُؤدَّىٰ في المعبد، يعرف علماء الإسلام العبادة «بأنها اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال، الظاهرة والباطنة»[٢]، كل عمل صالح حين يقترن بالإخلاص فهو عبادة، لا فرق بين ما تعارف الناس علىٰ تسميته «دينيًّا»، وما تعارفوا علىٰ تسميته «دنيويًّا»؛ الباحث في

---

(١) الانسجام في الكون حقيقة علمية مطلقة؛ إذ بدون افتراض الانسجام في الكون لا يمكن أن يوجد العلم Science، وفي هذا المعنىٰ عبارة أينشتاين المشهورة: God does not play dice.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، (١٠/ ١٤٩).

معمله، والطبيب في عيادته، والجراح في غرفة العمليات، والمهندس يمارس مهنته، والعامل في المصنع، والمجاهد في ميدان المعركة: كلهم يتعبدون الله بعملهم حينما يقترن بالإخلاص والاحتساب لله.

كان هذا المعنىٰ واضحًا لدىٰ الأشخاص الذين تلقوا الإسلام مباشرة عن الرسول ﷺ؛ قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة وإن كنت في السوق»، الإثم ليس فقط في ترك الصلاة والصوم، بل أيضًا في كسل الإنسان عن طلب المعيشة، وتضييعه من هو مسؤول عن إعالته؛ ففي الحديث الشريف: «**كفىٰ بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت**»(١).

والتجارة والصناعة والزراعة وكل حرفة يحتاجها المجتمع تعد كلها فروض كفاية، إذا أخلَّ بها كل القادرين عليها في المجتمع أثموا كلهم.

وبالجملة، فالإسلام ليس دينًا بالمعنىٰ الذي تعارف الناس عليه من غير المسلمين، الإسلام منهج شامل للحياة.

يصور هذه المعاني محمد أسد بقوله «الإسلام لا يرشد الإنسان إلىٰ أن الحياة أساسها وحدة فحسب، لأنها تنبثق من الوحدة الإلهية، ولكن يدلنا أيضًا علىٰ الطريقة العملية التي يستطيع بها الفرد في نطاق حياته الدنيوية أن يعيد وحدة العمل والفكر في وعيه ووجوده كليهما»(٢)، «يختلف إدراك العبادة في الإسلام عما هو في أي دين آخر، إن العبادة في الإسلام ليست محصورة في أعمال من الخشوع الخالص؛ كالصلوات والصيام مثلًا، ولكنها تتناول كل حياة الإنسان العملية أيضًا، وإذا كانت الغاية من حياتنا علىٰ العموم عبادة الله فيلزمنا حينئذ -ضرورة- أن ننظر إلىٰ هذه الحياة، في مجموع مظاهرها كلها، علىٰ أنها تبعة أدبية متعددة النواحي، وهكذا يجب أن نأتي أعمالنا كلها، حتىٰ تلك التي تظهر تافهة، علىٰ أنها عبادات؛ أي: نأتيها بوعي، وعلىٰ أنها تمثل جزءًا من ذلك المنهاج الكوني الذي أبدعه الله، تلك حال ينظر إليها الرجل العادي علىٰ أنها

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم، برقم (١٦٩٢)، وحسنه الألباني.

(٢) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص١٩.

مُثُل عليا بعيدة، ولكن أليس من مقاصد الدين أن تتحقق المثل العليا في الوجود الواقع؟!»[1]

«الفكرة الإسلامية في العبادة لا تشمل الصلوات فحسب، ولكنها تشمل فعلًا حياتنا كلها. إن هدفها هو جمع ذاتنا الروحية وذاتنا المادية في كلٍّ واحدٍ؛ من أجل ذلك يجب أن تكون جهودنا موجهة بوضوح نحو إزالة العوامل التي تنشط في حياتنا علىٰ غير وعي منا، فنزيلها بالقدر الذي تتحمله طاقة البشر، إن محاسبة النفس هي أولىٰ الخطوات في هذا السبيل، وإن أوثق الوسائل للتمرين علىٰ محاسبة النفس أن تخضع أعمالنا التي تجرىٰ في حياتنا اليومية بحكم العادة وبغير مبالاة للمراقبة ليس من السهل علىٰ الإطلاق أن يبقىٰ الإنسان في تنبه مستمر لمحاسبة النفس وضبطها حتىٰ ولو كانت فيه هاتان القوتان مثقفتين غاية التثقيف، إن كسل العقل في الحقيقة لا يقل عن كسل الجسم، فإذا تحتم علينا أن نُخضع جميع ما نعمل وجميع ما نترك لتمييز عقلي معلوم، فإن مقدرتنا علىٰ ضبط النفس واستعدادنا لذلك ينموان تدريجيًّا، ثم يصبحان طبيعة ثانية، وفي كل يوم ما دام هذا التمرين مستمرًّا يتناقص كسلنا الأدبي حسب ذلك.

إن استعمال التعبير «تمرين» يقتضي بطبيعة الحال أن تكون قوته الفعالة معتمدة علىٰ الوعي في القيام به، هذه هي الناحية الأولىٰ؛ الناحية الفردية كما يقال، أما الناحية الثانية: فهي الأهمية الاجتماعية والنفع الاجتماعي، لا يكاد يكون ريب في أن أكثر المنازعات الاجتماعية ترجع إلىٰ سوء فهم بعض الناس لأغراض بعضهم الآخر ومقاصده، وسبب سوء الفهم هذا: اختلاف الأمزجة والميول في أفراد البيئة الاجتماعية اختلافًا كبيرًا؛ فإن الأمزجة تحمل الناس علىٰ عادات مختلفة، وهذه العادات المختلفة إذا تبلورت بالمراس سنين طوالًا أصبحت حواجز بين الأفراد، ولكن إذا اتفق علىٰ عكس ذلك أن نفرًا اتخذوا في حياتهم كلها عادات معينة ترجح أن تقوم صلاتهم علىٰ التعاطف، وأن يكون في

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٢١.

عقولهم استعداد للتفاهم، من أجل ذلك جعل الإسلام . وهو الحريص علىٰ خير الناس الاجتماعي والفردي . من النقاط الجوهرية أن يحمل أفرادَ البيئة الاجتماعية بطريقة منظمة علىٰ أن تكون عاداتهم وطباعهم متماثلة، مهما كانت أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية متنافرة»[1]

في رحلة محمد أسد الأولىٰ إلىٰ الشرق الأوسط، اهتم بالتعرف علىٰ الإسلام وبدأ يقرأ عنه، يحكي قصة هذه التجربة الأولىٰ في حياته، فيقول: «مهما كانت ضآلة ما عرفت [عن الإسلام] إلا أنه كان أشبه برفع ستار، بدأت في معرفة عالم من الأفكار كنت غافلًا عنه جاهلًا به، حتىٰ ذلك الوقت، لم يبدُ لي الإسلام دينًا بالمعنىٰ المتعارف عليه بين الناس لكلمة «دين»، بل بدا لي أسلوبًا للحياة، ليس نظامًا لاهوتيًّا بقدر ما هو سلوك فرد ومجتمع، يرتكز علىٰ الوعي بإله واحد لم أجد أي أثر علىٰ الثنائية في الطبيعة البشرية؛ فالبدن والروح يعملان في المنظور الإسلامي كوحدة واحدة لا ينفصل أحدهما عن الآخر»[2]، «أدهشني في البداية اهتمام القرآن الكريم، ليس بالجوانب الروحية فقط، بل بجوانب أخرىٰ غير مهمة من الأمور الدنيوية.

ولكن مع مرور الوقت، بدأت أدرك أن البشر وحدة متكاملة من بدن وروح، وقد أكد الإسلام ذلك، لا يوجد وجه من وجوه الحياة يمكن أن نعده مهمشًا، بل كل جوانب حياة البشر تأتي في صلب اهتمامات الدين، لم يدع القرآن الكريم المسلمين ينسون أن الحياة الدنيا ليست إلا مرحلة في طريق البشر نحو وجود أسمىٰ وأنقىٰ، وأن الهدف النهائي ذو سمة روحية، ويرىٰ أن الرخاء المادي لا ضرر فيه إلا أنه ليس غاية في حد ذاته؛ لذلك لا بد أن تقنن شهية الإنسان وشهواته وتتم السيطرة عليها بوعي أخلاقي من الفرد، هذا الوعي لا يوجه إلىٰ الله فقط، بل يوجه أيضًا إلىٰ البشر فيما بينهم، لا من أجل الكمال

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص١٠٢-١٠٦.

(٢) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص١١٦.

الفردي الروحي وحده، بل من أجل خلق حالة اجتماعية تؤدي إلىٰ تطور وعي المجتمع بأكمله حتىٰ يتمكن من أن يحيا حياة متكاملة»[1]، ويقول: «تركت الشهور الأولىٰ التي قضيتها في بلاد العرب قطارًا طويلًا من الانعكاسات والانطباعات، لقد واجهت الحياة وجهًا لوجه، وكان ذلك جديدًا تمامًا علىٰ حياتي، الأنفاس البشرية الدافئة تتدفق من مجرىٰ دم أولئك الناس إلىٰ أفكارهم بلا تمزقات روحية مؤلمة من عدم الاطمئنان والخوف والطمع والإحباط الذي جعل من الحياة الأوروبية حياة قبيحة وسيئة ولا تعد بأي شيء»[2]، «ما كنت أشعر به في البداية لا يعدو أكثر من تعاطف مع شكل الحياة العربية والأمان المعنوي الذي أحسه فيما بينهم، تحول بطريقة لا أدركها إلىٰ ما يشبه المسألة الذاتية، زاد وعيي برغبة طاغية في معرفة كنه ذلك الشيء الذي يكمن في أساس الأمن المعنوي والنفسي، والذي جعل حياة العرب تختلف عن حياة الأوروبيين، ارتبطت تلك الرغبة بشكل غامض بمشكلاتي الشخصية الدفينة، بدأت أبحث عن مداخل تتيح لي فهمًا أفضل للشخصية العربية والأفكار التي شكلتهم وصاغتهم وجعلتهم يختلفون روحيًّا عن الأوروبيين.

بدأت أقرأ كثيرًا وبتركيز في تاريخهم وثقافتهم ودينهم، وفي غمرة اهتمامي أحسست بأني قد توصلت إلىٰ اكتشاف ما يحرك قلوبهم ويشغل فكرهم ويحدد اتجاههم»[3]، «أحسست بضرورة فهم روح تلك الشعوب المسلمة؛ لأني وجدت لديهم تلاحمًا عضويًّا بين الفكر والحواس، ذلك التلاحم الذي فقدناه نحن الأوروبيين، واعتقدت أنه من خلال فهم أقرب وأفضل لحياتهم يمكن أن أكتشف الحلقة المفقودة التي تسبب معاناة الغربيين، وهي تآكل التكامل الداخلي للشخصية الأوروبية، لقد اكتشفت كنه ذلك الشيء الذي جعلنا نحن أهل الغرب ننأىٰ عن

---

(١) المصدر نفسه، ص١٦٦-١٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣١.

(٣) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص١٣٢.

الحرية الحقة بشروطها الموضوعية التي يتمتع بها المسلمون، حتىٰ في عصور انهيارهم الاجتماعي والسياسي»[١]، «كانت صور نهائية متكاملة عن الإسلام تتبلور في ذهني، كان يدهشني في أوقات كثيرة أنها تتكون في داخلي بما يشبه الارتشاح العقلي الفكري؛ أي إنها تتم بدون وعي مني، وإرادة مني.

كانت الأفكار تتجمع، ويضمها ذهني بعضها إلىٰ بعض في عملية تنظيم ومنهجة لكل الشذرات التي عرفتها عن الإسلام، رأيت في ذهني عملًا عمرانيًّا متكاملًا تتضح معالمه رويدًا رويدًا بكل ما تحتويه من عناصر الاكتمال وتناغم الأجزاء والمكونات مع الكل المتكامل في توازن لا يطغىٰ فيه جزء علىٰ آخر، توازن مقتصد بلا خلل، ويشعر المرء بأن منظور الإسلام ومسلماته كلها في موضعها الملائم الصحيح من الوجود»[٢]، «كانت القوة الدافعة الأولىٰ للإسلام كافية لوضعه في قمة سامية من الرقي الحضاري والفكري، إلا أن القوة الدافعة قد ماتت لنقص الغذاء الروحي الدافع لها، وركدت الحضارة الإسلامية عصرًا بعد عصر؛ لافتقار القوة الخلاقة المبدعة، لم يكن لدي أوهام عن الحالة المعاصرة للعالم الإسلامي.

بَيَّنَتِ الأعوام الأربعة التي قضيتها في مجتمعات إسلامية أن الإسلام ما زال حيًّا، وأن الأمة الإسلامية متمسكة به بقبول صامت لتعاليمه، إلا أن المسلمين كانوا مشلولين، غير قادرين علىٰ تحويل إيمانهم إلىٰ أفعال مثمرة، إلا أن ما شغلني أكثر من إخفاق المسلمين المعاصرين في تحقيق منهج الإسلام الإمكانيات المتضمنة في المنهج ذاته، كان يكفيني أن أعرف أنه خلال مدة قصيرة كانت هناك محاولة ناجحة لتطبيق هذا المنهج، وما أمكن تحقيقه في وقت ما يمكن تحقيقه لاحقًا، ما كان يهمني -كما فكرت في داخلي- أن المسلمين شردوا عن التعليمات الأصلية للدين ما الذي حدث وجعلهم يبتعدون عن المثاليات

---

(١) المصدر نفسه، ص١٣٢.

(٢) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص٣٨١.

التي علمهم إياها الرسول ﷺ منذ ثلاثة عشر قرنًا مضت ما دامت تلك التعليمات لا تزال متاحة لهم إن أرادوا الاستماع إلىٰ ما تحمله من رسالة سامية؟ بدا لي كلما فكرت أننا في عصرنا الحالي نحتاج إلىٰ تعاليم تلك الرسالة أكثر من هؤلاء الذين عاشوا في عصر محمد ﷺ، لقد عاشوا في بيئات وظروف أبسط كثيرًا مما نعيش فيه الآن؛ لذلك كانت مشكلاتهم أقل بكثير من مشكلاتنا العالم الذي كنت أحيا فيه -كله- كان يتخبط في غياب أي رؤية عامة لما هو خير وما هو شر..

لقد أحسست بيقين تام أن مجتمعنا المعاصر يحتاج إلىٰ أسس فكرية عقدية توفر شكلًا من أشكال التعاقد بين أفراده، وأنه يحتاج إلىٰ إيمان يجعله يدرك خواء التقدم المادي من أجل التقدم ذاته، وفي الوقت نفسه يعطي الحياة نصيبها، ويرشدنا إلىٰ كيفية تحقيق التوازن بين احتياجاتنا الروحية والبدنية إن ذلك سينقذنا من كارثة محققة نتجه إليها بأقصىٰ سرعة»(١)

«وفَّر الإسلام حافزًا قويًّا إلىٰ التقدم المعرفي والثقافي والحضاري، الذي أبدع واحدة من أروع صفحات التاريخ الإنساني، وقد وفر ذلك الحافز مواقف إيجابية عندما حدد في وضوح: نعم للعقل الإنساني، ولا لظلام الجهل، نعم للعمل والسعي، ولا للتقاعد والنكوص، نعم للحياة، ولا للرهبنة؛ ولذلك لم يكن عجبًا أن يكسب الإسلام أتباعًا في طفرات هائلة بمجرد أن جاوز حدود بلاد العرب فقد وجدت الشعوب التي نشأت في أحضان مسيحية القديس بولس والقديس أوجستين دينًا لا يقر عقيدة ومفهوم الخطيئة الأولىٰ ويؤكد كرامة الحياة البشرية؛ ولذلك دخلوا في دين الله أفواجًا، جميع ذلك يفسر كيفية انتصار الإسلام وانتشاره الواسع والسريع في بداياته التاريخية، ويفند مزاعم من روجوا أنه انتشر بحد السيف، لم يكن المسلمون -إذًا- من خلقوا عظمة الإسلام، بل كان الإسلام من خلق عظمة المسلمين، وبمجرد أن تحول إيمانهم إلىٰ عادة

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص٣٨٥-٣٨٦.

وابتعد أن يكون منهجًا وأسلوبًا للحياة خبَا وهج النبض الخلاق في تلك الحضارة، وحل محلها تدريجيًّا التقاعس والعقم وتحلل الثقافة»[1]

كان إدراك محمد أسد لتصور الإسلام عن الكون والحياة، حيث يعد الإسلام الكون والحياة وحدة، إن لم يكن في جوهرهما فبالتأكيد في غايتهما، الأمر الذي لم يسمح بأن يوجد في شريعته انفصام أو صراع بين الجانب الروحي والجانب المادي للحياة، وإنما توافق وتوازن وانسجام: كان إدراكه ذلك دافعًا له للموازنة بين هذا التصور وتصور الثقافة الغربية، كان في أعوامه المبكرة من شبابه بعد أن أصابه الإحباط وخيبة الأمل في عقيدته اليهودية التي تقصر اهتمام الإله علىٰ مجموعة معينة من البشر ترىٰ نفسها «شعب الله المختار» قد اتجه فكره إلىٰ المسيحية، إلا أن هناك جانبًا من الفكر المسيحي قلَّل في رأيه إمكانية تعميمه وصلاحيته لكل البشر؛ ألا وهو التمييز بين عالم الروح وعالم الشؤون الدنيوية.

وكان يرىٰ أنه بسبب تنائي المسيحية المبكر عن كل المحاولات التي تهدف إلىٰ تأكيد المقاصد الدنيوية كَفَتْ من قرون أن تكون دافعًا أخلاقيًّا للحضارة الغربية، وأن رسوخ الموقف التاريخي العتيق للكنيسة في التفريق بين ما للرب وما لقيصر نتج عنه ترك الجانب الاجتماعي والاقتصادي في الحياة يعاني فراغًا دينيًّا، وترتب علىٰ ذلك غياب الأخلاق في الممارسات الغربية السياسية والاقتصادية مع باقي شعوب العالم، ومثَّل ذلك إخفاقًا في تحقيق ما هدفت إليه رسالة المسيح؛ فالهدف الجوهري لأي دين ليس فقط تعليم البشر كيف يدركون ويشعرون، بل كيف يعيشون معيشة صحيحة، وينظمون العلاقات المتبادلة بينهم بطريقة سوية وعادلة.

ورأىٰ محمد أسد أن إحساس الإنسان الغربي بأن الدين خذله جعله يفقد إيمانه بالمسيحية خلال قرون، وبفقده لإيمانه فقد اقتناعه بأن الكون والحياة تعبير عن قوة خلق واحدة، وبفقد ذلك الاقتناع عاش في خواء روحي وأخلاقي، وقد

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص٣٤٦.

رأىٰ أن عبادة التقدم المادي ليست إلا بديلًا وهميًا للإيمان بالقيم المجردة، إن الإيمان المطلق بالمادة جعل الغربيين يعتقدون بأنهم سيقهرون المصاعب التي تواجههم حاليًا، ولكن جميع النظم الاقتصادية التي خرجت من معطف المادة كانت علاجًا مزيفًا وخادعًا، لا تصلح لعلاج البؤس الروحي للغرب، كان التقدم المادي في إمكانه في أفضل الحالات شفاء بعض أعراض المرض، إلا أنه من المستحيل أن يعالج سبب المرض[1].

كانت المعاني السابقة تقفز بإلحاح إلىٰ فكر محمد أسد كلما كان يقارن بين الإسلام والثقافة أو الحضارة الغربية، ويقول: «الأوروبي الحديث. بينما هو يتسامح مع الدين، وأحيانًا يؤكد أنه عرف اجتماعي. يترك علىٰ العموم الأخلاق المطلقة خارج نطاق الاعتبارات العملية، إن المدنية الغربية لا تجحد الله البتة، ولكن لا ترىٰ مجالًا ولا فائدة لله في نظامها الفكري الحالي»[2]، «الإنسان الغربي أسلم نفسه لعبادة المادة، لقد فَقَدَ منذ وقت طويل براءته، فَقَدَ كل تماسك داخلي مع الطبيعة، لقد أصبحت الحياة في نظره لغزًا، إنه مرتاب شكوك؛ لذلك فهو منفصل عن أخيه الإنسان منفرد بنفسه، ولكي لا يهلك في وحدته وفرديته هذه، فإن عليه أن يسيطر علىٰ الحياة بالوسائل الخارجية، وحقيقة كونه علىٰ قيد الحياة لم تعد وحدها قادرة علىٰ أن تشعره بالأمن الداخلي.

ولذا؛ فإن عليه أن يكافح دائمًا وبألم في سبيل هذا الأمن، وبسبب أنه قرر الاستغناء عن كل توجيه ديني فإن عليه أن يخترع لنفسه وباستمرار حلفاء ميكانيكيين، من هنا نما عنده الميل المحموم إلىٰ التقنية والتمكن من قوانينها ووسائلها، إنه يخترع كل يوم آلات جديدة ويعطي كلًّا منها بعض روحه لكي تدافع عنه في سبيل وجوده، وهي تفعل ذلك حقًّا، ولكنها في الوقت نفسه تخلق له حاجات جديدة ومخاوف جديدة وظمأ لا يروىٰ إلىٰ حلفاء جدد أكثر

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص١٣٩-١٤١.

(٢) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٣٧.

اصطناعية، وتضيع روحه في ضوضاء الآلة الخانقة، التي تزداد مع الأيام قوة وغرابة، وتفقد الآلة غرضها الأصلي؛ وهو أن تصون وتغني الحياة الإنسانية، وتتطور إلىٰ صنم بذاته، صنم من فولاذ، ويبدو أن كهنة هذا المعبود ومبشريه غير مدركين أن سرعة التقدم التقني الحديث هي نتيجة ليس لنمو المعرفة الإيجابي فحسب، بل لليأس الروحي أيضًا، وأن الانتصارات المادية العظمىٰ التي يعلن الإنسان الغربي أنه بها يستحق السيادة علىٰ الطبيعة هي في صميمها ذات صفة دفاعية، فخلف واجهتها البراقة يكمن الخوف من الغيب.

إن الحضارة الغربية لا تستطيع حتىٰ الآن أن تقيم توازنًا بين حاجات الإنسان الجسمية والاجتماعية وبين أشواقه الروحية، لقد تخلت عن آداب دياناتها السابقة دون أن تتمكن أن تخرج من نفسها أي نظام أخلاقي آخر ـ مهما كان نظريًّا ـ يخضع نفسه للعقل، بالرغم من كل ما حققته من تقدم ثقافي، فإنها لم تستطع حتىٰ الآن التغلب علىٰ استعداد الإنسان الأحمق للسقوط فريسة لأي هتاف عدائي أو نداء للحرب مهما كان سخيفًا ظاهر البطلان يخترعه الحاذقون من الزعماء. الأمم الغربية وصلت إلىٰ درجة أصبحت معها الإمكانيات العلمية غير المحدودة تصاحب الفوضىٰ العملية، وإذا كان الغربي يفتقر إلىٰ توجيه ديني حكيم، فإنه لا يستطيع أن يفيد أخلاقيًّا من ضياء المعرفة الذي تسكبه علومه، وهي لا شك عظيمة.

إن الغربيين ـ في عجرفة وعمىٰ ـ يعتقدون عن اقتناع أن حضارتهم هي التي ستغيِّر العالم وتحقق السعادة، وأن كل المشاكل البشرية يمكن حلها في المصانع والمعامل، وعلىٰ مكاتب المحلِّلين الاقتصاديين والإحصائيين، إنهم بحق يعبدون الدجال»[1]

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص٣٧٣.

(٦)

عقبة في طريق فهم الغرب للإسلام:

إن تأمل النصوص السابقة ربما يفسر المعضلة التي تواجه الإنسان الغربي عندما يحاول فهم الإسلام أو فهم سلوك المسلمين، وحين يواجه هذا الامتزاج الغريب علىٰ ثقافته بين الديني والدنيوي، سواء كان هذا الإنسان رجل دين أم علمانيًّا لا يؤمن بالدين، أو يؤمن بوجوب فصله عن الشؤون الدنيوية، رجل الدين يرىٰ في تصور الإسلام للكون والحياة نزولًا بالسماء إلىٰ الأرض، وتحويلًا للروح المتسامية إلىٰ تجسد مادي كثيف، وانتهاكًا لهدف انعتاق الإنسان من رق المادة وخلاص روحه، أما العلماني فيرىٰ في صبغ الإسلام الشؤون الدنيوية بألوان ترجع إلىٰ أمور غيبية فضلًا عن أنه ضار وخطر (حسب تجربة العصور الوسطىٰ الأوروبية)، فهو اعتداء علىٰ حرية الإنسان وقدرته علىٰ الاختيار.

ورجل الدين والرجل العلماني يريان أن عناية الإسلام بأمور الحياة العادية الصغيرة وشوبها بنكهة الدين، وتحويل العبادة إلىٰ حركات بدنية: تعني أن الإسلام دين أشكال وطقوس ورسوم ومظاهر، فهو أقرب إلىٰ البدائية والفطرية، ولا يرقىٰ إلىٰ أن يكون دينًا لشعب متحضر.

في شهر إبريل من عام ٢٠٠٥م، صدرت السيرة الذاتية للملكة مارجريت الثانية ملكة الدانمرك والرئيس الأعلىٰ للكنيسة الأفانجيليكية اللوثرية، التي هي الدين الرسمي (القومي) للدولة، وفي هذا الكتاب سخرت الملكة مارجريت الثانية من الإسلام، حيث قالت: «هناك شيء مثير للمشاعر في هؤلاء الناس

الذين يحكم الدين كل حياتهم من العشاء إلىٰ الفجر، ومن المهد إلىٰ اللحد»[1]، «هناك أيضًا شيء مخيف ومرعب من مثل هذه الشمولية التي تعتبر جزءًا من دين الإسلام»[2]، وبغض النظر عما إذا كان يليق بالملكة التي تقود الديانة الأفانجيليكية اللوثرية أن تسخر من دين يزيد عدد معتنقيه من إخوانها في الإنسانية عن عدد أتباع الأفانجيليكية اللوثرية، إلا أن ما قالته الملكة له نصيب كبير من الصحة، يشهد له ما وضح سابقًا عن طبيعة الإسلام وتصوره للكون والحياة؛ فالحق أن الإسلام فعلًا يحكم حياة المسلم من المهد إلىٰ اللحد، ويدعوه إلىٰ أن يكون في عبادة دائمة بالمعنىٰ الإسلامي للعبادة.

وتعبر عن هذا المعنىٰ الآيات الكريمة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

ويمكن أن يكون ما قصدت الملكة مارجريت الثانية أن توجه إليه سخريتها بالذات هي مسألة الصلاة في الإسلام، وهنا أيضًا يكون لملاحظتها . وليس لسخريتها . جانب كبير من الصحة؛ فالحق فعلًا أن الصلاة في هيئتها وتوقيتها هي من أبرز ما يثير انتباه واستغراب غير المسلم من أعمال العبادة عند المسلمين، وفي الغالب يعبر غير المسلم عن هذا الاستغراب باتخاذ أحد الموقفين:

الأول: أن يرىٰ فيها شذوذًا عن أعمال العبادة المعتادة في الديانات الأخرىٰ؛ إذ لا تظهر توجهًا ساكنًا للمعبود أو مصحوبًا بالترانيم، ومن ثم تستدعي صلاة المسلمين في نظره الهزء والسخرية، وقد واجه الإسلام مثل هذا الموقف

---

(1) News B. B. C, Co. UK, 14/4/2005.

Islam on Line. Net 15/4/2005 Telegraph, Co. UK, 15/4/2005.

(2) News B. B. C, Co. UK, 14/4/2005.

Islam on Line. Net, April 15, 2005 Telegraph, Co. UK, 15/4/2005.

من اليهود في وقت مبكر؛ أي بعد قدوم الرسول ﷺ إلىٰ المدينة المنورة، ونزلت الآيـة الـكـريـمـة: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨].

فالصلاة عند المسلمين تثير استغراب غير المسلمين بسبب صورتها الظاهرة وبسبب توقيتها؛ إذ تغطي اليوم كله، ليس فقط من العشاء إلىٰ الفجر كما قالت الملكة، بل من العشاء إلىٰ العشاء، وهذا التوقيت واجب علىٰ المسلم؛ إذ لا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها حتىٰ في أصعب الظروف؛ كحالة المواجهة بين صفي المتحاربين في معركة جهادية؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ۗ﴾ [النساء: ١٠٢].

بل يجب علىٰ المسلم أن يؤدي الصلاة في وقتها، وعلىٰ أي وجه تيسر له ذلك، حتىٰ في حالة المرض أو في حالة الاقتحام والتحام الصفوف في معركة الجهاد؛ قال تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩].

فالشخص الذي اعتاد الصلاة علىٰ أنها ذهاب إلىٰ المعبد في يوم من أيام الأسبوع يستمع فيه إلىٰ الموعظة أو يشترك في الترانيم، من الطبيعي إذا لم يكن مدركًا للمعاني والمقاصد في صلاة المسلمين أن يراها غريبة أو مزعجة لشعوره، ويرىٰ الإسلام دين طقوس شكلية لا صلة له بالتسامي الروحي.

وقد وصف هذا الموقف محمد أسد بقوله: «هاتان الوجهتان [الروحية والمادية] تتفقان في أنهما لا تدعان تناقضًا أساسيًّا بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلًا أمر يؤكده

الإسلام، ويراه الأساس الطبيعي للحياة، ذلك هو السبب علىٰ ما أظن لهذا الشكل في الصلاة الإسلامية، حيث يمتزج الخشوع ببعض الحركات الجسمية، إن بعض النقاد الذين شهروا عداوتهم علىٰ الإسلام يجعلون هذا النوع من الصلاة برهانًا علىٰ زعمهم أن الإسلام دين رسوم ومظاهر. وفي الحق أن أهل الأديان الأخرىٰ أولئك الذين تعودوا أن يفصلوا تمامًا بين الأمور الروحية والأمور الجسدية، كما يفعل اللبان عندما يخضُّ الحليب ليستخرج زبدته، لا يفهمون بسهولة أن في الحليب الصريح في الإسلام يجتمع هذان العنصران -مع أنهما متمايزان في أجزائهما- ويعيشان متجانسين ويعبران عن نفسيهما أوضح التعبير»(١)

ويتحدث محمد أسد عن تجربته الشخصية عندما رأىٰ لأول مرة المسلمين يصلون، فيقول: «أصابتني الحيرة حين شاهدت صلاة تتضمن حركات آلية، فسألت الإمام: هل تعتقد حقًّا أن الله ينتظر منك أن تظهر له إيمانك بتكرار الركوع والسجود؟ ألا يكون من الأفضل أن تنظر إلىٰ داخلك وتصلي إلىٰ ربك بقلبك وأنت ساكن؟ فأجاب: بأي وسيلة أخرىٰ تعتقد أننا يمكن أن نعبد الله؟ ألم يخلق الروح والجسد معًا؟ وبما أنه خلقنا جسدًا وروحًا، ألا يجب أن نصلي بالجسد والروح؟ ثم مضىٰ يشرح المعنىٰ من حركات الصلاة، وأيقنت بعد ذلك بسنوات أن هذا الشرح البسيط قد فتح لي أبواب الإسلام»(٢)

الموقف الثاني: أن تأخذه الروعة والإعجاب:

ولعل من الأمثلة البارزة لهذا الموقف موقف الفيلسوف الفرنسي رينان، الذي قال عنه جوستاف لوبون بعد أن انتقد عدم حياده في أحكامه علىٰ الإسلام، قال: «ثم يُظهر الكاتب الفاضل مسيو رينان أسفًا أحيانًا علىٰ رأيه في العرب (المسلمين)، ويصل إلىٰ النتيجة غير المنتظرة الآتية التي تنم عما بين ذاتية الإنسان القديمة وذاتيته المعاصرة من التنازع، ويأسف علىٰ أنه ليس من أتباع النبي

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٢٠.

(٢) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص١٢٠.

(محمد) ﷺ، فيقول: (إنني لم أدخل مسجدًا من غير أن أهتز خاشعًا؛ أي من غير أن أشعر بشيء من الحسرة علىٰ أنني لست مسلمًا)»[1].

ومحمد أسد يذكر تجربته الثانية مع صلاة المسلمين بعد أن أمضىٰ بعض الوقت في بلاد الإسلام، وكان قبل إسلامه قد دخل الجامع الأموي في دمشق مع صديق مسلم، فرأىٰ الناس يصلون، ويصف هذا المشهد فيقول: «اصطف مئات المصلين في صفوف منتظمة خلف الإمام، ركعوا وسجدوا كلهم في توحد مثل الجنود، كان المكان يسوده الصمت، يسمع المرء صوت الإمام من المحراب من أعماق المسجد الجامع يتلو آيات القرآن الكريم، وحين يركع ويسجد يتبعه كل المصلين كرجل واحد، أدركت في تلك اللحظة قرب الله منهم وقربهم منه، بدا لي أن صلاتهم لا تنفصل عن حياتهم اليومية، بل كانت جزءًا منها، لا تحملهم صلاتهم علىٰ نسيان الحياة، بل تعمقها أكثر بذكرهم لله، قلت لصديقي ومضيفي ونحن ننصرف من الجامع: ما أغرب ذلك وأعظمه! أنكم تشعرون أن الله قريب منكم، أتمنىٰ أن يملأني ذلك الشعور. ورد صاحبي: ما الذي يمكن أن نحسه غير ذلك والله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦]؟!».

(٧)

بين الإسلام والثقافة الغربية:

إن المسلم حينما يدرك أنه عضو في نظام التسبيح الكوني شاعرًا بالانسجام والتناغم مع أجزاء الكون، وحينما يدرك أن عناصر الطبيعة مسخرة بتسخير الله، وأنها منح ونعم أنعم بها عليه: فيشعر أن الطبيعة صديق وليست عدوًّا.

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٥٦٩.

وحينما يدرك قانون الزوجية في الكون، ويدرك أن الاختلاف الظاهر في الطبيعة والحياة اختلاف تنوع لا تضاد: فيشعر أن الكون والحياة مبنيان علىٰ التكامل لا علىٰ التناقض، ومن ثم يدرك وحدة الكون والحياة في سبب وجودهما، وفي القوانين التي تحكمهما وفي غايتهما النهائية، ويقبل بسهولة أن يكون الإسلام منهجًا شاملًا ومتكاملًا في الحياة وللحياة.

إن من الطبيعي، نتيجة لكل هذه الأنواع من الإدراك، أن يتقبل المسلم أن تبنىٰ فلسفة الثقافة الإسلامية كلها علىٰ التعارف والتآلف والتعاون. وقد جاء الأمر المقدس: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] مباشرة بعد الأمر المقدس: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، ولم يكن أحد أعدىٰ للإسلام من أولئك الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم وأموالهم وقاتلوهم ثم صدوهم عن المسجد الحرام، فكأنه يقول: حتىٰ هؤلاء الذين هم بهذه المنزلة من عداوتهم لكم إذا أظهروا استعدادًا للتعاون معكم علىٰ أمر يدخل في مجال البر والتقوىٰ، فتعاونوا معهم، ويشهد لهذا: أن النبي ﷺ قال في ذروة خصومة قريش له وصدهم له وللمسلمين عن الوصول إلىٰ المسجد الحرام: «والذي نفسي بيده، لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها»(١)

ويزيد هذا الأمر وضوحًا المقارنة مع الثقافة المعاصرة (أي الثقافة الغربية)؛ حيث تسود هذه الثقافة روح الصراع والمغالبة، فلا أحد ينسىٰ أنه في خلال القرن المنصرم ساد الصدام بين شطري الثقافة الغربية: الشيوعية المؤسسة علىٰ فلسفة الجدلية المادية وعلىٰ فكرة الصراع بين طبقة العمال وطبقة الملاك، والرأسمالية المؤسسة علىٰ فلسفة الفردية والمغالبة.

وسيادة فكرة الصراع في الثقافة الغربية تفسر سهولة قبول هذه الثقافة للأفكار المبنية علىٰ الصراع؛ مثل الفلسفية الجدلية الهيجلية والفرويدية، وأبلغ من

---

(١) رواه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، برقم (٢٧٣١).

ذلك: قبولها النظرية الداروينية التي تخطت نطاقها الأساسي، وهو الطبيعة اللاإرادية، فقبلت في الثقافة الغربية تفسيرًا لمختلف أنواع السلوك الإرادي الإنساني.

(٨)

عند استحضار الاقتباسات عن محمد أسد في هذا الفصل، نرىٰ بوضوح أن روح الإسلام وطبيعته هو ما فسر لمحمد أسد كنه ذلك الشيء الذي يكمن في أساس الأمن النفسي والمعنوي الذي جعل حياة المسلمين تختلف عن حياة الأوروبيين. لقد وجد -كما قال- لدىٰ المسلمين تلاحمًا عضويًا بين الفكر والحواس، ذلك التلاحم الذي فقده الغربيون، وقد اعتقد أنه من خلال فهم أفضل لحياة المسلمين يمكن أن يكتشف الحلقة المفقودة التي تسبب معاناة الغربيين، وهي تآكل التكامل الداخلي للشخصية الغربية، ولقد رأىٰ أنه اكتشف فعلًا كنه ذلك الشيء الذي جعل الغربيين ينأون عن الحرية الحقة بشروطها الموضوعية التي تمتع بها المسلمون حتىٰ في عصور انهيارهم الاجتماعي والسياسي، لقد واجه -كما يقول- مغزىٰ الحياة وجهًا لوجه، الأنفاس البشرية الدافئة تتدفق من مجرىٰ دم المسلمين إلىٰ أفكارهم بلا تمزقات روحية مؤلمة من عدم الاطمئنان والخوف والطمع والإحباط الذي جعل من الحياة الأوروبية حياة قبيحة وسيئة، ولا تعد بشيء، كما يقول.

في خلال ثمانين عامًا، وتحت وطأة التأثير الطاغي للثقافة الغربية علىٰ حياة المسلمين وعلىٰ تصورهم عن الحياة: ظهرت دلائل علىٰ ما توقعه محمد أسد من تهديد لهذا التصور في حياة وفكر المسلم، حينما قال: (لا يوجد في العالم بأجمعه ما يبعث في نفسي تلك الراحة التي شعرت بها [بين المسلمين]، والتي

أصبحت غير موجودة في الغرب، وتهدد الآن بالضياع والاختفاء من الشرق، تلك الراحة وذلك الرضا اللذان يعبران عن التوافق الساحر بين الذات الإنسانية والعالم الذي يحيط بها).

بصرف النظر عما جرىٰ من تبدل في حياة المسلمين وتصوراتهم وأفكارهم، فإن من البديهي أن لا يغير ذلك من حقيقة أن ثقافةً تسودها روح التآلف والتعاون لا بد أن تختلف عن ثقافة تسودها روح المغالبة والصراع من حيث خلق بيئة ملائمة لوجود ونمو سلوك «التسامح».

الفصل الرابع

الوسطية والاعتدال

(١)

الوسطية والاعتدال:

كان النبي ﷺ يصف الإسلام بالشريعة السمحة، وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٥]، ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨].

إن سماحة الإسلام ويسره **اقترنت بحكم ما تقتضيه طبيعة الأمور بسِمَتِه العامة: الوسطية والاعتدال**، والبعد عن الغلو والتطرف والتشدد والإسراف.

ولذلك لم يكن غريبًا أن يتكرر في القرآن الثناء علىٰ الوسطية والاعتدال، والنعي علىٰ تجاوز الحد وما يتولد عنه من تعصب وبغي وعدوان، وأن يتكرر ذلك في أكثر من ثمانين موضعًا، يعبر فيها عن تجاوز الحد والخروج عن الوسطية والاعتدال بألفاظ الغلو والإسراف والطغيان والبغي والاعتداء.

قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

قال الطبري في تفسيره: «إنما وصفهم بأنهم وسط لتوسطهم في الدين؛ فلا هم أهل غلو فيه، ولا أهل تقصير فيه، ولكنهم أهل توسط واعتدال، فوصفهم الله بذلك؛ إذ كان خير الأمور أوسطها»[١]

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٣/ ١٤٢).

وفي هذا المعنىٰ الآيات الكريمة: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٨-٩].

فالعدل والاعتدال والتوسط في سلوك الإنسان في نفسه وفي معاملته لغيره: سمة عامة في الإسلام، وتوسط الإنسان واعتداله في تصوره عن نفسه **وحكمه عليها يحكم في الغالب تصوره عن غيره** وحكمه عليه.

وفي معنىٰ هذا التوسط والاعتدال ما وصف الله به الأبرار في دعائهم: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، وفي هذا المعنىٰ الآيات الكريمات: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝٣١ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ٣١-٣٢].

وتكررت النصوص في النهي عن الخروج عن الوسطية والاعتدال إلىٰ مسلك الغلو والتطرف.

قال تعالىٰ: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١].

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ [هود: ١١٢].

وجاء في الأحاديث الشريفة: «**إياكم والغلوَّ؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلوُّ**»(١).

---

(١) رواه النسائي، كتاب المناسك، باب التقاط الحصىٰ، برقم (٣٠٥٧)، وابن ماجه، كتاب المناسك، باب قدر حصىٰ الرمل، برقم (٣٠٢٩)، وصححه الألباني.

«لا تشددوا علىٰ أنفسكم فيشدد عليكم؛ فإن قومًا شددوا علىٰ أنفسهم فشدد الله عليهم»[1].

«إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدينَ أحدٌ إلا غلبه»[2]، **سئل النبي ﷺ: أي الأديان أحب إلىٰ الله؟ فقال: «الحنيفية السمحة»**[3].

كما جاءت الأحاديث بالأمر بالتيسير علىٰ النفس وعلىٰ الخلق في مثل: **«إن الله لم يبعثني معنتًا ولا متعنتًا، ولكن بعثني معلمًا ميسرًا»**[4]، **«إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»**[5].

«يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[6]، **«إن الله رفيق يحب الرفق»**[7]، **«الرفق ما كان في شيء إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه»**[8].

قال الشاطبي (ت٧٩٠) في كتابه الموافقات: «النهي عن التشديد شهير في الشريعة بحيث صار أصلًا قطعيًّا»[9].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في الحسد، برقم (٤٩٠٣)، وضعفه الألباني.

(٢) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، برقم (٣٩).

(٣) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب بيان تخيير امرأته لا يكون طلاقًا إلا بالنية، برقم (١٤٧٨).

(٤) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء علىٰ البول في المسجد، برقم (٢٢٠).

(٥) رواه البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم لكي لا ينفروا، برقم (٦٩)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، برقم (١٧٣٢).

(٦) رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب إذا عرَّض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ، برقم (٦٩٢٧)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، برقم (٢٥٩٣).

(٧) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، برقم (٢٥٩٤).

(٨) رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب إذا عرَّض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ، برقم (٦٩٢٦)، ومسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، برقم (٢١٦٥).

(٩) الشاطبي، الموافقات (٢/ ١٣٣).

(٢)

منهج الحكم:

يبدأ الإسلام التدريب علىٰ الاعتدال والوسطية والتوازن بالتدريب علىٰ **المنهج السليم في الحكم** علىٰ الأشياء والأشخاص والآراء، فيسمي هذا المنهج الصراط المستقيم، وهو يتضمن عنصرين:

(الأول): العلم؛ بأن يبذل الإنسان غاية ما يستطيعه بصفته إنسانًا للوصول إلىٰ الحقيقة، فلا يحكم بالظن ولا بالإشاعة، ولا بناءً علىٰ خبر غير موثق؛ إذ يسمىٰ مثل هذا الحكم صراط الضالين.

(والثاني): عدم التحيز والعدول عن موجب العلم؛ بأن لا يحكم علىٰ خلاف ما أوصله إليه علمه لهوىٰ أو عاطفة؛ إذ يسمىٰ مثل هذا الحكم صراط المغضوب عليهم.

والمسلم يردد في صلاته في كل ركعة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

وقد أعطىٰ القرآن هذا الأمر مساحة واسعة؛ إذ تناول هذا المنهج بالإيضاح والتفصيل في أكثر من ثلاثمائة آية، والحكمة واضحة في ذلك؛ لأن **منهج الحكم السليم هو أساس لصحة كل قول أو عمل، أو امتناع عن القول أو العمل.**

(٣)

تجري بعد ذلك كل تعاليم الإسلام وأحكامه علىٰ منهج التوازن والوسطية والاعتدال.

(أ) العلاقة بالرب والعلاقة بالخلق:

ومن مظاهر ذلك: الاهتمام بعلاقة الإنسان بربه، وعلاقته ببيئته الاجتماعية.

فكما يهتم الإسلام بالسمو الروحي وتنمية مشاعر الإنسان في علاقته بربه، يهتم في الوقت نفسه بتصحيح سلوكه الاجتماعي.

ولذلك؛ فإن علماء الإسلام حينما يريدون أن يلخصوا الإسلام في عبارة موجزة يقولون مثل ما يقول ابن تيمية: الإسلام يدور علىٰ الإخلاص للحق، ورحمة الخلق[١]، أو كما يقول الرازي في تفسيره عند قوله تعالىٰ: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾ [الإنسان: ٧]: مجامع الطاعات هي تعظيم أمر الله، والشفقة علىٰ خلق الله[٢]، أو كما يقول الهروي في كتابه «منازل السائرين» عن أساسيات التصوف بأنها: إقامة أمر الله، وتعظيم نهيه، والشفقة علىٰ العالم.

وفي أول اتصال لمحمد أسد بالإسلام وقبل إسلامه، لاحظ هذا المعنىٰ، وعبر عنه بقوله: «بدأت في معرفة عالم من الأفكار كنت غافلًا عنه وجاهلًا به، حتىٰ ذلك الوقت لم يبدُ لي الإسلام دينًا بالمعنىٰ المتعارف عليه بين الناس لكلمة «دين»، بل بدا لي أسلوبًا للحياة، ليس نظامًا لاهوتيًّا بقدر ما هو سلوك في مجتمع يرتكز علىٰ الوعي بوجود إله واحد»[٣]

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ١١٧-١١٨).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠/ ٢١٥-٢١٦).

(٣) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص١٢٧-١٢٨.

وبعد إسلامه يتضح له هذا المعنىٰ أكثر، فيعبر عنه بقوله: «هناك فرق بين الإسلام وبين سائر النظم الدينية المعروفة؛ ذلك أن الإسلام لا يكتفي بأن يأخذ علىٰ عاتقه تحديد الصلات المتعلقة بما وراء الطبيعة فيما بين المرء وخالقه فقط، ولكن يعرض أيضًا للصلات الدنيوية بين الفرد وبيئته الاجتماعية»(١)

(ب) العلاقة بين الروح والجسد:

ومن مظاهره الاستجابة لحاجات الروح وحاجات الجسد، وقد جاءت آيات معبرة عن هذا المعنىٰ؛ منها الآية الكريمة: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣١-٣٢].

والآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة التي تضمنت هذا المعنىٰ كثيرة مشهورة؛ ومنها الحديث: «**إن لربك عليك حقًّا، وإن لنفسك عليك حقًّا، وإن لأهلك عليك حقًّا؛ فأعطِ كل ذي حق حقه**»(٢)، وقال ﷺ لأصحابه الذين قال أحدهم: أصلي الليل أبدًا، وقال الآخر: أصوم الدهر، وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج، فقال: «**أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني**»(٣)، وحين أخبر ﷺ عن عبد الله بن عمرو: أنه يصوم النهار ويقوم الليل، قال: «**فلا تفعل؛ صم وأفطر، ونَمْ وقم؛ فإن لجسدك عليك حقًّا، وإن لعينك عليك حقًّا، وإن لزوجك عليك حقًّا، وإن لزَوْرك عليك حقًّا**»(٤)، وقال ﷺ: «**بكل تسبيحة**

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٢٢.

(٢) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، برقم (٥٠٦٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، برقم (١٤٠١).

(٣) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب صنع الطعام والتكلف للضيف، برقم (٦١٣٩).

(٤) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع علىٰ كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٦).

صدقة، وبكل تكبيرة صدقة، وبكل تحميدة صدقة، وبكل تهليلة صدقة، وأمرٍ بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بُضْعِ أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته يكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام، هل يكون عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في حلال يكون له أجر**»[1].

وقال ﷺ: «**يا عثمان، إن الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفيَّةَ السمحة**»[2]، وقال ﷺ: «**حُبِّبَ إليَّ من الدنيا: النساء والطِّيب، وجعل قرة عيني في الصلاة**»[3].

ويتحدث محمد أسد عن تجربته عندما قرأ القرآن، فيقول: «أدهشني في البداية اهتمام القرآن الكريم ليس بالجوانب الروحية فقط، بل بجوانب **متكاملة من بدون وروح**، وقد أكد الإسلام ذلك. لا يوجد وجه من وجوه الحياة يمكن أن يعده مهمشًا، بل إن كل جوانب حياة البشر تأتي في صلب اهتمامات الدين، لم يدع القرآن الكريم المسلمين ينسون أن الحياة ليست إلا مرحلة في طريق البشر نحو تحقيق وجود أسمىٰ وأبقىٰ، وأن الهدف النهائي ذو سمة روحية، ويرىٰ أن الرخاء المادي لا ضرر منه إلا **أنه ليس غاية في ذاته** . . . كان منهجه في تناول مشكلات الروح أعمق كثيرًا من تلك التي وجدتها في التوراة، هذا عدا أنه لم يأتِ لبشر دون بشر كما أن منهجه في مسألة البدن بعكس منهج الإنجيل، منهج إيجابي لا يتجاهل البدن، البدن والروح معًا يكونان البشر كتوءمين متلازمين»[4]

وعندما رجع إلىٰ أوروبا وعند نقاشه مع أصدقائه قضية الإسلام، أحس أنهم كلهم، من يرفضون الدين أصلًا ومن لا يرفضونه، يميلون بلا سبب إلىٰ تبني

---

(١) كنز العمال، (٢/٤٧)، برقم (٥٤١٩)، قال العراقي: في إسناده ضعف.

(٢) رواه النسائي، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، برقم (٣٩٣٩) وحسنه الألباني. (بحسب بحثنا لم نعثر علىٰ هذا الحديث عند النسائي، ولم نجد تعليق للشيخ الألباني تعليق عليه، ولكن رواه الطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٦٢» [الناشر].

(٣) رواه النسائي، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، برقم (٣٩٣٩)، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٤) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص١٦٨.

المفهوم الغربي الشائع الذي يرىٰ أن الإسلام يهتم بالشؤون الدنيوية، ولا يقتصر علىٰ الروحانيات، الأمر الذي يتوقع الإنسان أن يجده في كل دين، يقول: «ما أدهشني بالفعل أن أكتشف أن ذلك الجانب من الإسلام هو ما جذبني إليه من أول لحظة؛ وهو عدم الفصل بين الوجود المادي والوجود الروحي للبشر، وتأكيد السببية العقلية سبيلًا للإيمان، وهو الجانب ذاته الذي يعترض عليه مفكرو أوروبا الذين يتبنون السببية العقلية منهجًا للحياة، ولا يتخلون عن ذلك المنهج العقلاني إلا عندما يرد ذكر الإسلام، لم أجد أي فرق بين الأقلية المهتمة بالدين والأغلبية التي ترىٰ أن الدين أصبح من المفاهيم البالية التي عفا عليها الزمن، وأدركت مع الوقت مكمن الخطأ في منهج كل منهما، أدركت أن مفاهيم من تربوا في أحضان الأفكار المسيحية في أوروبا تبنوا مفهومًا يسود بينهم جميعًا، فمع طول تعود أوروبا لنسق التفكير المسيحي تعلم حتىٰ غير الدينيين أن ينظروا إلىٰ أي دين آخر من خلال عدسات مسيحية، فيرون أن الدين إنما يكون صالحًا إذا غلفته مسحة غامضة خارقة للطبيعة، تبدو خافية وفوق قدرة العقل البشري علىٰ استيعابها، ومن منظورهم لم يفِ الإسلام بتلك المتطلبات»[1]

لقد ظلت فكرة جمع الإسلام بين الاستجابة لحاجات الروح وحاجات الجسد تتضح في ذهن محمد أسد أكثر فأكثر، فبعد إسلامه سجل هذه الملاحظات:

«لقد أشرت من قبل إلىٰ أن الفكرة الإسلامية في العبادة لا تشمل الصلوات فحسب، ولكنها تشمل فعلًا حياتنا كلها، أما هدفها فهو جمع ذاتنا الروحية وذاتنا المادية في كلٍّ واحد؛ من أجل ذلك وجب أن توجه جهودنا بوضوح نحو إزالة العوامل التي تنشط في حياتنا علىٰ غير وعي منا، ومن غير خضوع لسيطرتنا، فنزيلها بالقدر الذي تتحمله طاقة البشر[2]»، [الإسلام] لا يرشد الإنسان فقط إلىٰ أن الحياة في أساسها وحدة؛ لأنها تنبثق من الوحدانية الإلهية، ولكنه يدلنا أيضًا

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص٢٨٧-٢٨٨.

(٢) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص١٠٢-١٠٣.

علىٰ الطريقة العملية التي يستطيع بها كل فرد -في نطاق حياته الدينية- أن يعيد وحدة الفكر والعمل في وجوده ووعيه كليهما، وللوصول إلىٰ هذا الهدف السامي في الحياة، كان الإنسان في الإسلام غير مجبر علىٰ أن يرفض الدنيا، وليست ثمة حاجة إلىٰ تقشف يفتح به الإنسان بابًا سريًّا إلىٰ التطهر الروحي، ذلك أمر غريب كل الغرابة عن الإسلام؛ فالإسلام ليس عقيدة صوفية، ولا هو فلسفة، ولكنه نهج من الحياة حسب قوانين الطبيعة التي سنها الله لخلقه، وما عمله الأسمىٰ سوىٰ التوفيق التام بين الوجهتين الروحية والمادية في الحياة الإنسانية، وإنك لترىٰ هاتين الوجهتين في تعاليم الإسلام تتفقان في أنهما لا تنفيان التناقض الأساسي بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلًا أمر يؤكده الإسلام؛ إذ يراه الأساس الطبيعي للحياة»(١)

«إن من أهم مآتي الإسلام -تلك المآتي التي تميزه عن غيره من النظم- التوفيق التام بين الناحية الخلقية والناحية المادية من الحياة الإنسانية»(٢)

«ومن بين سائر الأديان نجد الإسلام وحده يتيح للإنسان التمتع بحياته الدنيا إلىٰ أقصىٰ حد، من غير أن يضيع اتجاهه الروحي دقيقة واحدة، وهذا يختلف كثيرًا عن وجهة النظر النصرانية، إن الإنسان حسب العقيدة النصرانية يتعثر في الخطيئة الموروثة التي ارتكبها آدم وحواء، وعلىٰ هذا تعد الحياة كلها -في نظر العقيدة علىٰ الأقل- واديًا مظلمًا للأحزان، إنها الميدان الذي يعترك فيه قرنان: الشر المتمثل في الشيطان، والخير المتمثل في المسيح، إن الشيطان يحاول بواسطة التجارب الجسدية أن يسد طريق النفس نحو النور الأزلي، إن النفس ملك للمسيح، وإن الجسد ملعب للمؤثرات الشيطانية، وقد يمكن التعبير عن ذلك بوجه آخر: إن عالم المادة شيطاني في أساسه، بينما عالم الروح إلهي خير، وإن كل ما في الطبيعة الإنسانية من المادة -أي الجسد؛ كما يؤثر اللاهوت النصراني أن

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص١٩-٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٦.

يدعوه- هو نتيجة مباشرة لزلة آدم حينما سمع نصيحة الأمير الجهنمي للظلمة والمادة؛ يعني إبليس، من أجل ذلك كان حتمًا علىٰ الإنسان عندهم إذا شاء النجاة أن يلفت قلبه عن عالم اللحم إلىٰ هذا العالم الروحي المقبل، حيث تحل الخطيئة بتضحية المسيح؛ أي بفداء المسيح، أما في الإسلام فإننا لا نعلم شيئًا عن خطيئة أصلية موروثة، من أجل ذلك ليس ثمة أيضًا غفران شامل للإنسان فيه، إن المغفرة والغضب أمران شخصيان، إن كل مسلم رهين بما كسب؛ فهو يحمل في نفسه جميع وجوه الإمكان للنجاة الروحية أو الخيبة الروحية، ولقد قال القرآن في النفس الإنسانية: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، ولكن كما أن الإسلام لا يشرك النصرانية فيما تنص عليه من الناحية المظلمة للحياة، فإنه يعلمنا علىٰ كل حال أن لا نعلق علىٰ الحياة أهمية مبالغًا فيها، كالتي تقول بها المدنية الغربية الحاضرة، إن الغرب الحديث -بصرف النظر عن نصرانيته- يعبد الحياة بالطريقة نفسها التي يعبد بها النَّهِمُ طعامه: إنه يلتهمه ولكنه لا يحترمه، أما الإسلام فينظر إلىٰ الحياة بهدوء واتزان، إنه لا يعبد الحياة، ولكنه ينظر إليها علىٰ أنها ممر في طريقنا إلىٰ وجود أسمىٰ، ولكن بما أنها دار ممر، ودار ممر ضرورية، فليس من حق الإنسان أن يحتقر حياته الدنيا، ولا أن يبخسها شيئًا من حقها، إن سفرنا في هذا العالم أمر ضروري وجزء إيجابي من سنة الله؛ من أجل ذلك كان لحياة الإنسان قيمة عظمة، ولكن يجب أن لا ننسىٰ أنها قيمة الواسطة إلىٰ غاية فقط.

ثم ليس هناك مجال في الإسلام للتفاؤل المادي، كما في الغرب الحديث الذي يقول: «مملكتي في هذا العالم وحده»، ولا لاحتقار الحياة الذي يجري علىٰ لسان النصرانية: «مملكتي ليست من هذا العالم»، إن الإسلام يتخير في ذلك طريقًا وسطًا؛ ولذلك يعلمنا القرآن الكريم أن ندعو فنقول: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١][(١)]».

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٢٦-٢٧.

«وعبادة الله في أوسع معانيها تؤلف في الإسلام معنىٰ الحياة الإنسانية، هذا الإدراك وحده يرينا إمكان بلوغ الإنسان الكمال (البشري) في إطار حياته الدنيوية الفردية، ومن بين سائر النظم الدينية نرىٰ الإسلام وحده يعلن أن الكمال الفردي (البشري) ممكن في الحياة الدنيا، إن الإسلام لا يؤجل هذا الكمال إلىٰ إماتة الشهوات «الجسدية»؛ كما في النصرانية، ولا هو يعدنا بسلسلة متلاحقة الحلقات من تناسخ الأرواح علىٰ مراتب متدرجة؛ كما هو الحال في الهندوكية، ولا هو يوافق البوذية التي تقول بأن الكمال والنجاة لا يتمان إلا بعد انعدام النفس الجزئية وانفصام علاقاتها الشعورية من العالم، كلا إن الإسلام يؤكد في إعلانه أن الإنسان يستطيع بلوغ الكمال في حياته الدنيا الفردية؛ وذلك بأن يستفيد استفادة كاملة من وجوه الإمكان الدنيوي في حياته هو»[1]

(ت) الإيمان والعمل:

ومن مظاهر ذلك: الجمع بين الإيمان والعمل؛ إذ يعتبر الإسلام أن دعوىٰ الإيمان والتقوىٰ بدون أن يصدقهما العمل **دعوىٰ كاذبة**، وكذلك فإن العمل إن لم يكن مبعثه الإيمان ولم يقصد به وجه الله، **فهو حابط في ميزان الآخرة**، والإيمان حينما يقترن بالعمل الصالح ينتج السعادة الدنيوية والأخروية؛ قال تعالىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢-٣]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

واقتران الإيمان بالعمل الصالح ورد في القرآن أكثر من ثلاثمائة وثمانين مرة، كما أن لفظي عمل وفعل وما اشتق منهما ورد في القرآن (٤٧٥) مرة.

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٢-٢٣.

ولتوضيح هذا المعنىٰ، يقول محمد أسد: «إن الإسلام لا يسمح بالتفريق بين المطالب الأدبية والمطالب العملية في وجودنا هذا   وهكذا كان الإصرار في الإسلام علىٰ أن العمل عنصر لا غنىٰ عنه في الفضائل الخلقية شديدًا، فعلىٰ كل مسلم أن ينظر إلىٰ نفسه علىٰ أنه مسؤول شخصيًّا عن نشر كل أنواع السعادة وحده، وأن يسعىٰ إلىٰ إقرار الحق وإزهاق الباطل في كل زمان وفي كل ناحية، ونجد مصداق ذلك في آية من القرآن الكريم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. إن المعرفة بالفضائل -حسب تعاليم الإسلام- تفرض علىٰ الإنسان من تلقاء نفسها العمل بالفضائل، وأما الفصل الأفلاطوني بين الخير والشر من غير حث علىٰ زيادة الخير ومحو الشر فإنه فسق في ذاته، إن الأخلاق في الإسلام تحيا وتموت مع سعي الإنسانية لنصرتها علىٰ الأرض»[١]

(ث) العمل والتوكل:

ومن مظاهر ذلك: الجمع بين العمل والتوكل، وبين الاجتهاد لجلب النفع ودرء الضر، والإيمان بالقدر، فمن جهة يحث الإسلام علىٰ العمل الديني والدنيوي، بل يعد العمل المقرون بالنية الصالحة مهما كان وصفه عبادة لله، وقد يكون العمل الذي تعارف الناس علىٰ وصفه بالدنيوي فرض عين أو فرض كفاية يؤدي تركه إلىٰ الإثم، والمسلم مطلوب منه الأخذ بقواعد السلامة، وأخذ الحيطة ضد احتمال وقوع الضرر، والأخذ بذلك يتردد بين الوجوب الشرعي والاستحباب الشرعي؛ فكلما صار الضرر أكبر واحتمال وقوعه أكثر صار الحكم أقرب إلىٰ الوجوب، وكلما صار الضرر أهون واحتمال وقوعه أقل صار الحكم أقرب إلىٰ الاستحباب.

وقد تكرر لفظ العمل واشتقاقاته في القرآن ٣٦٧ مرة، ولفظ الفعل واشتقاقاته ١٠٨ مرات، كما ورد التعبير عن العمل بألفاظ: الكسب والإتيان والسعي والكدح والابتغاء مرات أخرىٰ.

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٢٨-٢٩.

وتكررت هذه الألفاظ بصيغة الأمر بالعمل أو الحث عليه أو تقرير أن الجزاء علىٰ حسب العمل في مثل الآيات: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا﴾ [التوبة: ١٠٥]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٣٨-٤١]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، والأحاديث وأخبار سيرة الرسول ﷺ وسيرة أصحابه في هذا المعنىٰ أكثر من أن تحصر.

وقد ورد الحديث بالأمر بإتقان العمل: «**إن الله ﷻ يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه**»[١]، ورد هذا الحديث في مناسبتين -علىٰ الأقل- لإحداهما دلالة خاصة: فعندما كان ابنه إبراهيم يدفن، وكان الرجل الذي يدفنه قد صف اللبن في القبر وسد الشقوق، ولكن غفل عن شق منها، فنبهه النبي ﷺ إليه، ثم قال: «**أما إنها لا تضر ولا تنفع، ولكن تقر عين الحي، وإن العبد إذا عمل عملًا أحب الله أن يتقنه**»[٢]؛ أي إن **إتقان العمل مطلوب حتىٰ في الأمور قليلة الأهمية**، التي لا يترتب علىٰ إهمالها ضرر أو فوات نفع، ولكن مراعاة الإتقان حتىٰ في مثل هذه الأمور التافهة **يجعل الإتقان عادة**؛ فيسهل علىٰ العامل التزامه.

والآيات والأحاديث في اتخاذ الحيطة والأخذ بقواعد السلامة كثيرة، وقد ورد الأمر بالحذر مرتين في آية واحدة في سورة النساء: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ﴾ [النساء: ١٠٢].

---

(١) السيوطي، صحيح الجامع الصغير وزياداته، برقم (٤٩٤٩)، وحسنه الألباني.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرىٰ، (١/١٤٣)، قال الألباني: وإسناده رجال موثقون، غير محمد بن عمر، وهو الواقدي، وهو ضعيف جدًا.

ودلالة الآية على **التوازن والاعتدال في الأخذ** بإجراء السلامة: واضحة.

وقد حفظت كتب الحديث أكثر من مائة حديث صحيح في إجراءات السلامة، أو الأخذ بالحيطة.

ومن جهة أخرىٰ، يأمر الإسلام بالتوكل علىٰ الله، والإيمان بمشيئته، والرضا بقدره، والآيات والأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر.

ومذهب التوسط والاعتدال في هذا واضح؛ فالإسلام **لا يدعو إلىٰ الجبرية** وترك العمل احتجاجًا بالقدر، ودعوىٰ التوكل علىٰ الله، وفي الوقت نفسه، **يقرر الحقيقة المطلقة؛ أن كل شيء بقدر**، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وأن الإنسان لا يقوم وحده -حسب التعبير الغربي-، ويدعو المسلم إلىٰ التوكل علىٰ الله، وطلب المعونة منه سبحانه.

وفي القرآن والسنة تنبيه إلىٰ أن الإيمان بالقدر والتوكل علىٰ الله لا يتعارضان، **ويجب أن لا يتعارضا** في حياة المسلم، فيتوكل علىٰ الله مع جده في السعي والعمل، واحتياطه ضد المخاطر.

مثل الآية الكريمة: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يُوسُف: ٧٦].

وبغض النظر عن اختلاف المفسرين في تحديد الخطر الذي حذره يعقوب من دخول أبنائه جميعًا المدينة من باب واحد، [والذي لا تتوقف العبرة والاستفادة منه علىٰ البحث عنه ومعرفته]، إلا أن المقصود واضح؛ وهو أمر النبي الكريم يعقوب أبناءه بأخذ الحيطة، وتوقي الخطر بالدخول من أبواب متفرقة؛ فقوله: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾ أمر بأخذ الحيطة وتوقي الخطر، والتزام قاعدة من قواعد السلامة، وقوله: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ﴾ إيمان بالقدر وتسليم لقضاء الله، وقوله: ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ حث علىٰ التوكل علىٰ الله.

ولما تحدث النبي ﷺ عن القدر، وخشي أن يفهم الصحابة من هذا تبرير التقاعس عن العمل، قال: «**اعملوا؛ فكل ميسر لما خلق له**»[1]؛ فالجزء الأول حث علىٰ العمل، والجزء الثاني تقرير للقضاء والقدر، وقال ﷺ: «**استعن بالله ولا تَعجِز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل**»[2].

وعلَّم النبي ﷺ أصحابه هذا الدعاء: «**اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل**»[3]؛ فالاستعاذة بالله نتيجته الاعتماد عليه، والإيمان بمشيئته وقدره، والاستعاذة من العجز والكسل نتيجته الاعتماد عليه، والإيمان بمشيئته وقدره، والاستعاذة من العجز والكسل نتيجته العلم بأنهما أمران مكروهانِ، وغير مرضيين من الشارع.

ومثله الدعاء: «**اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر**»[4]

إن المسلم الملتزم بإسلامه جاد في العمل، حريص علىٰ إتقانه، يعي أن لا حول ولا قوة إلا بالله، فيطلب عونه، ويرضىٰ عن قضائه، فإن حالفه النجاح لم يبطر، ولم يتملكه الغرور، ولم يقل: إنما أوتيته علىٰ علم عندي، وإنما يحمد الله علىٰ معونته وتوفيقه، ويقول: «هذا من فضل ربي»، وإن مُنِي بالإخفاق لم يجزع ويسخط، بل يصبر ويرضىٰ بمشيئة الله، ويقول: قدر الله وما شاء فعل.

ولهذا جاء في الحديث: «**أمر المؤمن كله خير، وليس ذلك لغير المؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له، وليس ذلك لغير المؤمن**»[5]

---

(١) رواه مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، برقم (٢٦٦٤).

(٢) رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من فتنة المحيا والممات، برقم (٦٣٦٧)، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من العجز والكسل وغيره، برقم (٢٧٠٦).

(٣) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، برقم (٥٠٩٠)، وحسن الألباني إسناده.

(٤) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، برقم (٢٩٩٩).

(٥) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله له خير، برقم (٢٩٩٩).

المسلم الواعي مع إيمانه بقدر الله عليه، يعي أن له حرية الاختيار العلمي بين الحركة والسكون، وأنه ليس مسيَّرًا كالريشة في مهب الريح لا يملك الإرادة والاختيار علىٰ العمل، ويعلم أنه مدعو إلىٰ التوكل علىٰ الله، وفي الوقت نفسه مدعو إلىٰ الجدِّ في السعي لما ينفعه ودفع ما يضره، **ولا يشعر المسلم بأي تناقض بين الموقفين.**

للأسف فإنه في **عصور التخلف والانحطاط في تاريخ المسلمين، غابت هذه المعاني** عن حياة كثير من المسلمين، وانحرفت مفاهيمهم عن هذه التصورات الإيجابية؛ فانتشرت تقاليد الدروشة، والانسحاب من الحياة، وأصيبت المجتمعات بالعجز والكسل، وسادت عادات الإهمال والتفريط في قواعد السلامة، وعدم النشاط إلىٰ التحسب للاحتمالات، وإلىٰ السعي لمواجهتها، ونُسب كل ذلك زيفًا وزورًا إلىٰ التوكل، والإيمان بالقدر، أما **في هذا العصر فإن من المبرر الخشية علىٰ المسلم من التأثير السلبي للثقافة الغربية، وتصور هذه الثقافة للكون والحياة، حيث في هذا التصور يرىٰ الشخص السبب ولا يرىٰ وراءه الله، ويرىٰ النتيجة ولا يرىٰ أمامها الله، وبذلك يتعبد الطريق للفصل بين الأخلاق والأعمال البشرية**، أو كما يصور ذلك محمد أسد حيث يقول: «ترىٰ التفكير الأوروبي الحديث -بينما هو يتسامح بالدين، وأحيانًا يؤكد أنه عرف اجتماعي- يترك علىٰ العموم الأخلاق المطلقة خارج نطاق الاعتبارات العملية، إن المدنية الغربية لا تجحد الله البتة، ولكنها لا ترىٰ مجالًا ولا فائدة لله في نطاقها الفكري الحالي، لقد اصطنعت فضيلة من العجز الفكري في الإنسان؛ أي من عجزه عن الإحاطة بمجموع الحياة، وهكذا يميل الأوروبي الحديث إلىٰ أن ينسب الأهمية العملية فقط إلىٰ تلك الأفكار التي تقع في نطاق العلوم التجريبية، أو تلك التي ينتظر منها علىٰ الأقل أن تؤثر في صلات الإنسان الاجتماعية بطريقة ملموسة، وبما أن قضية وجود الله لا تقع تحت هذا الوجه ولا ذاك، فإن العقل الأوروبي يميل بداءة إلىٰ إسقاط «الله» من دائرة الاعتبارات العملية»[(١)]

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٣٦-٣٧.

(ج) الإيمان بالغيب والسببية العقلية:

ومن مظاهر ذلك: جمع الإسلام بين الإيمان بالغيب والسببية العقلية، لقد تكرر في القرآن وصف الله عباده الصالحين بأنهم يؤمنون بالغيب، وفي الحقيقة فإن جانبًا من جوانب الإسلام -سواء فيما يتعلق بالعقيدة أم بالأحكام- مؤسس علىٰ الإيمان بالغيب، **والمقصود بالغيب هنا: هو الغيب الذي مصدره الوحي (القرآن والسنة الصحيحة)**، وليس الغيب الذي مصدره الأحلام أو الكهانة أو التنجيم أو المأثورات الشعبية، أو حتىٰ ما يسند إلىٰ أقوال الخيار من **الصالحين إذا لم يشهد الوحي لأقوالهم**، ففي الوقت نفسه الذي يكون فيه الإيمان بالغيب المستند إلىٰ الوحي ركنًا أساسيًّا في الإسلام، بل هو لبه وروحه: فإن الإسلام يحرص علىٰ رفض الخرافات والخزعبلات والأساطير التي لا يشهد لها المنطق أو التجربة، ويوجه أتباعه للتخلص من آثارها ومظاهرها، **والآيات والأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر.**

أما بالنسبة للسببية العقلية، فليس أدل علىٰ أهميتها في الإسلام مما حفل به القرآن من الحث علىٰ إعمال العقل والتفكير وطلب المعرفة، وليس أدل علىٰ عناية الإسلام بالعقل والتفكير مما أشير إليه سابقًا من اهتمام القرآن بمنهج الحكم علىٰ الأشياء والأشخاص والآراء، وبناء هذا المنهج علىٰ أساسين: العلم وعدم التحيز.

وقد وردت في القرآن ألفاظ العقل والفكر والفقه والذكر ومشتقاتها ١٠٨١ مرة، وألفاظ العلم والمعرفة ومشتقاتها ٧٩٣ مرة، وهذا الأمر من الوضوح بحيث يدركه المثقف غير المسلم؛ فعلىٰ سبيل المثال: في رحلة محمد أسد الثانية إلىٰ الشرق الأوسط في أوائل العشرينيات من القرن المنصرم -وقبل إسلامه- كان يعلق علىٰ حلقة ذكر كان شاهدها في رحلته الأولىٰ في «سكوتاري» في تركيا، فقال: «اتضحت في ذهني معانٍ لم تبدُ لي عندما شاهدت حلقة الذكر في «سكوتاري»، كان ذلك الطقس لتلك الجماعة -وهي واحدة من جماعات كثيرة شاهدتها في مختلف البلدان الإسلامية- لا تتفق مع صورة الإسلام التي كانت

تتبلور في ذهني، تبين لي أن تلك الممارسات والطقوس دخيلة علىٰ الإسلام من جهات ومصادر غير إسلامية، لقد **شابت تأملات المتصوفة وأفكارهم أفكار روحية هندية ومسيحية**؛ مما أضفىٰ علىٰ بعض ذلك التصوف مفاهيم غريبة عن الرسالة التي جاء بها النبي ﷺ، ولقد أكدت رسالة النبي ﷺ أن السببية العقلية هي السبيل للإيمان الصحيح، بينما تبتعد تلك التأملات الصوفية وما يترتب عليها من سلوك عن ذلك المضمون، إن الإسلام قبل أي شيء مفهوم عقلاني لا عاطفي ولا انفعالي، والانفعالات مهما تكن جياشة فهي معرضة للاختلاف والتباين باختلاف رغبات الأفراد وتباين مخاوفهم، بعكس السببية العقلية، كما أن الانفعالات غير مضمونة بأية حال»[١]

كما انتبه محمد أسد إلىٰ منزلة السببية العقلية في الإسلام؛ فقد لاحظ بعد **إسلامه الفارق بين الإسلام والثقافة الغربية المعاصرة** فيما يختص **بإهمال هذه الثقافة للمعاني الإيمانية الغيبية**، ودوَّن هذه الملاحظات: «إن العصور الوسطىٰ أتلفت القوىٰ المنتجة في أوروبة؛ حيث كانت العلوم في ركود، وكانت الخرافات سائدة، والحياة الاجتماعية فطرية خشنة علىٰ نحو من الصعب علينا أن نتصوره اليوم، في ذلك الحين أخذ النفوذ الإسلامي في العالم يقرع الأبواب الموصدة دون المدنية الغربية، وأمام الأبصار المشدوهة، أبصار المفكرين الأوروبيين، ظهرت مدنية جديدة، مدنية مهذبة راقية خفاقة بالحياة ذات كنوز ثقافية وكان أثر هذا النفوذ في أوروبة عظيمًا، لقد بزغ مع الاحتكاك بالحضارة الإسلامية نور عقلي في سماء الغرب ملأها بحياة جديدة وبتعطش إلىٰ الرقي، إن مجاري الشباب التي كانت تنبع في العالم الإسلامي مكنت خيرة العقول في أوروبة من أن تناضل بعزم جديد ضد تلك السيطرة البعيدة التي كانت للكنيسة المسيحية ولقد كان لهذا النضال في أول الأمر مظهر خارجي تمثل في حركات الإصلاح الديني التي ظهرت في وقت واحد تقريبًا في البلدان الأوروبية المختلفة، وكانت الغاية منها تكييف طريقة التفكير المسيحي حسب

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص٢٥٣.

مقتضيات الحياة الجديدة، ولقد كانت تلك الحركات عاقلة حكيمة في السبيل التي سلكتها، ولو أنها لقيت نجاحًا روحيًّا حقيقيًّا، لاستطاعت أن توجد توفيقًا بين العلم وبين التفكير الديني في أوروبة، ولكن النتائج السيئة التي حققتها كنيسة العصور الوسطىٰ كانت قد أصبحت أبعد أثرًا من أن تزال بإصلاح ديني، بإصلاح ما عتم حتىٰ انقلب نزاعًا سياسيًّا بين أقوام ذوي أغراض دنيوية. وبينما كانت القرون تمضي، كانت السلطة الروحية للتفكير الديني المسيحي تضعف شيئًا فشيئًا، وفي القرن الثامن عشر أزيلت سيطرة الكنيسة تمامًا بفعل الثورة الفرنسية في فرنسا نفسها، ثم بآثار تلك الثورة في البلاد الأخرىٰ.

وفي ذلك الحين أيضًا، تراءىٰ لنا كما لو أن مدنية روحية جديدة طليقة من استبداد الكنيسة تتهيأ لها أسباب النمو في أوروبا، ولقد ظهر فعلًا في أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر للميلاد عدد من أحسن الشخصيات الأوروبية وأقواها من الناحية الروحية ولكن هذا الإدراك الجديد ظل قاصرًا علىٰ أشخاص قلائل، أما السواد الأعظم في أوروبة فلم يكن يستطيع أن يهتدي إلىٰ الاتجاه الديني الصحيح بسرعة بعد أن قضىٰ ذلك الردح الطويل من الزمن سجينًا لعقائد دينية لا صلة لها بجهود الإنسان الطبيعية؛ ومن أجل ذلك رفض السواد الأعظم في أوروبا هذه العقائد، ومعها رفض الدين أجمع، ثم إن بدء عصر الصناعة وضجيج التقدم المادي المدهش وجَّها البشر نحو منافع جديدة، وهكذا ساهم ذلك كله في إحداث الفراغ الديني الذي تلا ذلك العهد في أوروبة، في هذا الفراغ اتخذت المدنية الغربية اتجاهًا مؤسفًا، مؤسفًا من وجهة نظر أولئك الذين ينظرون إلىٰ الدين علىٰ أنه أقوىٰ الحقائق في الحياة الإنسانية.

ولما تحرر العقل الأوروبي من عبوديته الأولىٰ للكنيسة، تخطىٰ في القرن التاسع عشر والعشرين تلك الحدود، ووطد عزمه تدريجيًّا علىٰ العداء لكل شكل من أشكال السلطان الروحي علىٰ الإنسان، ومن ثنايا هذا الخوف الباطن، ولئلا تعود تلك القوىٰ التي تدعي السلطان الروحي مرة ثانية إلىٰ التغلب: أقامت أوروبة نفسها زعيمًا بكل ما هو ضد الدين مبدئيًّا وعمليًّا، لقد رجعت أوروبة إلىٰ إرثها الروماني

لعل أهم الأسباب التي كانت بها تلك المدنية مناهضة للدين تمام المناهضة في مدركاتها وفي طرقها وراثة أوروبا للمدنية الرومانية مع اتجاهات المادي التام فيما يتعلق بالحياة الإنسانية وقيمتها الذاتية وثورة الطبيعة الإنسانية علىٰ احتقار النصرانية للدنيا، وعلىٰ كبت الرغبات الطبيعية والجهود المشروعة للإنسان، وقد كانت هذه الثورة ظافرة إلىٰ حد جعل الفرق النصرانية والكنائس مرغمة علىٰ أن تلائم شيئًا فشيئًا بين بعض عقائدها والأحوال الاجتماعية والعقلية المتبدلة في أوروبة، وهكذا بدلًا من أن تؤثر النصرانية في حياة أتباعها الاجتماعية وتبدل فيها -كما يقضي الواجب الديني الأول- فإنها سكتت عما أقره العرف، وكانت في نفسها ستارًا للمشروعات السياسية، ثم إن للنصرانية اليوم في نظر السواد الأعظم معنىً شكليًا فقط، كما كانت حالة الآلهة الرومانية، تلك الآلهة التي لم يكن يسمح لها ولا ينتظر منها أن يكون لها نفوذ حقيقي علىٰ المجتمع.

لا ريب أنه لا يزال في الغرب أفراد عديدون يشعرون ويفكرون علىٰ أسلوب ديني ويبذلون جهد القانط حتىٰ يوفقوا بين معتقداتهم وبين روح حضارتهم، ولكن هؤلاء شواذ فقط، إن الأوروبي العادي يعرف دينًا إيجابيًا واحدًا؛ هو التعبد للرقي المادي؛ أي الاعتقاد بأن ليس في الحياة هدف آخر سوىٰ جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر. أو كما يقول التعبير الدارج: «طليقة من ظلم الطبيعة». إن هياكل هذه الديانة إنما هي المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية وباحات الرقص وأماكن توليد الكهرباء، أما كهنة هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما وقادة الصناعة وأبطال الطيران، وإن النتيجة التي لا مفر منها في هذه الحال هي الكدح لبلوغ القوة والمسرة. وذلك يخلق جماعات متخاصمة مدججة بالسلاح ومصممة علىٰ أن يفني بعضها بعضًا حينما تتصادم مصالحها المتقابلة، أما علىٰ الجانب الثقافي فنتيجة ذلك خلق نوع بشري تنحصر فلسفته الأخلاقية في مسائل الفائدة العملية، ويكون أسمىٰ فارق لديه بين الخير والشر إنما هو التقدم المادي، إننا نجد في

التبدل الأساسي الذي تخضع له الحياة الاجتماعية في الغرب الآن تلك الفلسفة الأخلاقية المبنية علىٰ الانتفاع تبرز للعيان شيئًا فشيئًا، وكل الفضائل التي تتعلق مباشرة برفاهية المجتمع المادية -كالمقدرة الفنية (التكنولوجية) والوطنية والشعور القومي- هي اليوم موضع المديح، ورفع قيمتها فوق ما هو معقول، بينما الفضائل التي ظلت تعتبر إلىٰ اليوم من جهة قيمتها الخلقية الخالصة -كالحب الأبوي والعفاف- تخسر من قيمتها بسرعة؛ لأنها لا تهب للمجتمع فائدة مادية محسوسة»[1]، «إن ما نسميه الاتجاه الديني في الإنسان إنما هو النتاج الطبيعي لأحواله العقلية والحيوية، وإن الإنسان لا يستطيع أن يكشف لنفسه غوامض الحياة ولا سر الولادة والموت، ولا سر انعدام النهاية والأبد، فإن تفكيره يصطدم بجدران لا تخترق، ولكن الإنسان علىٰ كل حال يستطيع أن يعمل شيئين؛ **أولهما**: أن يتحاشىٰ كل محاولة لفهم الحياة بمجموعها، وفي هذه الحال يعتمد علىٰ قرائن الحياة الظاهرة وحدها، ويحصر كل استنتاج في نطاقها، وهكذا يصبح قادرًا علىٰ فهم نتف متفرقة من الحياة تزداد في عددها ووضوحها بسرعة أو ببطء يتفقان مع ازدياد معرفة الإنسان بعالم الطبيعة، ولكن هذا الفهم -علىٰ كل حال- يبقىٰ نتفًا من مجموع تظل الإحاطة به فوق طاقة العقل البشري، هذا هو السبيل الذي تسير فيه العلوم الطبيعية.

أما الإمكان الثاني -الذي يمكن أن يوجد بجانب الإمكان العلمي-: فهو سبيل الدين (الإيمان)، إنه يهدي الإنسان في أكثر الأحيان عن طريق الاختيار الوجداني لقبول تفسير الحياة تفسيرًا شاملًا مبنيًّا في أكثره علىٰ الافتراض بأن ثمة قوة مبدعة تدبر هذا العالم علىٰ أمر قد قدر، ولكن الإحاطة به وراء طاقة الفهم البشري إنه لا يلزم من هذا الرأي أن يمتنع الإنسان من البحث في حقائق الحياة وأجزائها حينما تكشف هذه نفسها للنظر الظاهر؛ إذ ليس ثمة عداوة أصيلة بين الرأي الظاهر «العلمي» والرأي الوجداني «الإيمان»، ولكن الثاني في الحقيقة هو الاحتمال الوحيد في النظر العقلي لإدراك الحياة كلها علىٰ أنها وحدة في

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٤٠-٤٦.

جوهرها، وفي قوتها المحركة، وعلىٰ أنها مجموع متزن منسجم، إن التعبير منسجم -وهو الذي يساء استعماله كل الإساءة- مهم جدًّا فيما نحاوله؛ لأنه يقتضي اتجاهًا مصاقبًا في الإنسان، إن الرجل المتدين يعلم أن كل ما يصيبه أو يحدث في نفسه لا يمكن أن يكون خبط عشواء لا وعي فيه ولا حكمة منه، بل يعتقد أنه نتيجة لإرادة الله الواعية وحدها، وأنه هو نفسه جزء من هذا المنهاج الكوني، وهكذا قدر للإنسان أن يحل الخلاف المرير بين الذات الإنسانية والعالم الواقعي المتكون من الحقائق والمظاهر التي تسمىٰ الطبيعة، إن الإنسان بكل ما في نفسه من التركيب الآلي المعقد، وبكل رغباته ومخاوفه وشكوكه التفكيرية: يرىٰ نفسه أمام عالم طبيعي امتزجت رحمته بقسوته، وخطره وأمنه بأسلوب عجيب بعيد عن أن يفسره، وكأنه في ظاهرة يعمل علىٰ أسس تناقض بناء التفكير الإنساني وتناقض أساليبه، ولم يتح للفلسفة العقلية المحضة ولا للعلوم التجريبية أن تحل هذا التناقض، هنا يتدخل الدين، وعلىٰ ضوء النظر الديني والاختبار نرىٰ أن الذات الإنسانية المفارقة، والطبيعة الخرساء المسلوبة في ظاهرها من التبعة، تجتمعان معًا في نسبة من الانسجام الروحي، إن الوعي الروحي في الإنسان والطبيعة التي تحيط به وتملؤه أيضًا ليسا وإن اختلفا سوىٰ مظهرين متكاملين للإرادة المبدعة الواحدة بعينها، إن الخير العميم الذي يهبه الدين للإنسان من هذا السبيل إنما هو توكيد علىٰ أن الإنسان ما زال ولن يزال جزءًا مقدرًا في الحركة الأبدية للخليقة، إنه جزء محدود في نظام غير محدود في هذا الجهاز الكوني، ثم إن الأهمية الإنسانية لهذا الإدراك التي هي الشعور العميق بالسكينة إنما هو ذلك التوازن بين الرجاء والخوف، التوازن الذي يميز المتدين الحقيقي من الجاهل»[1]

«إن القرآن مملوء بمثل هذه الآيات الكريمة: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الحديد: ١٧]، ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]، ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٤]، وفي الحديث الشريف: «**من سلك طريقًا**

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص١٧-١٩.

يلتمس فيه علمًا، سهل الله له به طريقًا إلىٰ الجنة»[١]، «فضل العالم علىٰ العابد كفضل القمر ليلة البدر علىٰ سائر الكواكب»[٢]

وليس من الضروري أن نستشهد بآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ للدفاع عن موقف الإسلام من العلم، إن التاريخ يعرف -وراء كل إمكان للريب- أنه ما من دين أبدًا حث علىٰ التقدم العلمي كما حث عليه الإسلام، وأن التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهىٰ إلىٰ ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام العرب في الأندلس، إن الإسلام لم يقف يومًا واحدًا سدًّا في وجه التقدم والعلم، وما من دين ذهب أبعد من الإسلام في تأكيد غلبة العقل، وبالتالي العلم، علىٰ جميع مظاهر الحياة، وإذا نحن عملنا بأركان هذا الدين، فإننا لا نستطيع أن نهجر التعليم الحديث في حياتنا..

ولكن الشيء الوحيد الذي لا يستطيع المسلمون أن يتمنوه هو أن **ينظروا بعيون غربية، وأن يروا الآراء الغربية، إنهم لا يستطيعون أن يتمنوا إذا أرادوا أن يظلوا مسلمين أن يتبدلوا بحضارة الإسلام الروحية تجارب مادية من أوروبا»**[٣].

«إن الإسلام بوصفه دينًا لا يقوم علىٰ عقيدة تصوفية، ولكنه يتقبل دائمًا البحث الانتقادي العاقل   إن الإسلام يحمل الإنسان علىٰ توحيد جميع نواحي الحياة، وبما أن هذا الدين واسطة لهذه الغاية، فإنه يمثل في نفسه **مجموعة مدركات لا يجوز أن يضاف إليها شيء، ولا أن ينقص منها شيء، كما أنه ليس في الإسلام مجال للخيرة، فإذا قبلنا بتعاليمه كما بسطها القرآن الكريم أو كما أوردها الرسول، فيجب علينا أن نقبلها كاملة، وإلا خسرنا قيمتها**، ومن سوء الفهم الأساسي للإسلام أن نظنه يخضع تعاليمه للاختيار الشخصي بين العقل

---

(١) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع علىٰ تلاوة القرآن والذكر، برقم (٢٦٩٩).

(٢) رواه أبو داود، كتاب العلم، باب الحث علىٰ طلب العلم، برقم (٣٦٤١)، وصححه الألباني.

(٣) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٦٧-٦٩.

والفلسفة العقلية، كما يفهمها عادة بعضهم اليوم، إن لعمل العقل فيما يتعلق بالتعاليم الدينية صفة الوازع، وواجبه أن يرىٰ **أنه لا يفرض علىٰ العقل إلا ما يحتمله العقل بسهولة، ومن غير لجوء إلىٰ الخدع الفلسفية،** أما فيما يتعلق بالدين الإسلامي، فإن العقل البعيد عن الهوىٰ قد وثق به مرة بعد مرة **ثقة مطلقة من كل قيد** . . . إلىٰ هنا كان عمل العقل في الأمور الدينية -كما رأينا- عملًا من الرقابة السلبية ولكن ليس الأمر كذلك فيما يسمونه الفلسفة العقلية، إنها لا تكتفي بالتسجيل والمراقبة، وإنما تقفز إلىٰ التفكير السلبي، إنها ليست متفهمة ولا مستقلة كالعقل المطلق، ولكنها ذاتية **مزاجية إلىٰ الحد الأقصىٰ،** إن العقل يعرف حدوده الخاصة، **ولكن الفلسفة العقلية تتخطىٰ المعقول** في ادعائها حصر العالم بجميع خفاياه في نطاقها الفردي الضيق، وهي لا تكاد تسلم في الأمور الدينية بأنه من الممكن وجود أشياء لا يطيقها الفهم الإنساني في زمن ما أو في كل زمن مع أنها في الوقت نفسه تخالف المنطق إلىٰ حد **أنها تسلم بهذا الإمكان للعلم»**[1].

«نحن نعد الإسلام أسمىٰ من سائر النظم المدنية؛ لأنه يشمل الحياة بأسرها، إنه يهتم اهتمامًا واحدًا بالدنيا والآخرة، بالروح والجسد، بالفرد والمجتمع، إنه لا يهتم فقط لما في الطبيعة الإنسانية من وجوه السمو، بل يهتم أيضًا لما فيها من قيود طبيعية، إنه لا يحملنا علىٰ طلب المحال، ولكنه يهدينا إلىٰ أن نستفيد أحسن الاستفادة -بما فينا من استعداد- إلىٰ أن نصل إلىٰ مستوىٰ أسمىٰ من الحقيقة، حيث لا شقاق ولا عداء بين الرأي والعمل، إنه ليس سبيلًا من السبل، **ولكنه السبيل،** وإن الرجل الذي جاء بتعاليمه ليس هاديًا من الهداة، **ولكنه الهادي»**[2].

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٩٨-٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٨.

(٤)

الخلاصة

إن الإسلام وهو يحكم علاقة الإنسان بربه وعلاقته بالمجتمع البشري، ويجمع بين الاستجابة لحاجات الروح وحاجات الجسد، بين العقيدة والعمل، بين العمل والتوكل علىٰ الله والإيمان بقدره، بين الإيمان بالغيب والسببية العقلية: إن الإسلام وهو يجمع بين هذه **الأمور المتقابلة في توازن دقيق واعتدال حكيم هو ما يفسر رفض الإسلام التطرف والتعصب والعدوانية، وهو ما يفسر أن التسامح الإيجابي جزء من طبيعة الإسلام وجوهره.**

السر في أن التسامح طَبَعَ سلوك المسلمين بقدر التزامهم لمنهج الإسلام في كل العصور وفي كل الأقطار هو ما يفسر أن انحراف بعض المسلمين عن منهج الاعتدال والتوازن **شكَّل أول إخفاق للمسلمين في تاريخ الإسلام، وكان عاملًا هامًّا في خلق ما واجهه المسلمون من مشاكل فيما بعد وعلىٰ مدىٰ الزمن.**

إن **العجز** عن انتهاج منهج الإسلام **يمكن أن يفسر** امتداد الظلامية والتطرف والتعصب والعدوانية **في هذا العصر في الغرب والشرق**، بالرغم مما وصل إليه الإنسان من نضج في مجال الفكر والعلم، وما حققه من إنجاز مذهل في مجال التكنولوجيا والعلم.

الفصل الخامس

إلغاء الطبقية والتمييز العنصري

(١)

في الفقرات السابقة، أشير إلىٰ تسامح الإسلام، ونظرته الإنسانية إلىٰ الحياة، وقابليته للتعايش مع الأفكار المخالفة، وأثر هذه القابلية علىٰ تحقيق السلام في المجتمع، والاندماج بين عناصره.

والواقع أن التاريخ يكشف في مختلف العصور ومختلف الأماكن عن وجود ظاهرتين في العالم الإسلامي:

الأولىٰ: إلغاء الطبقية في المجتمع.

الثانية: منح الأديان وأتباعها الحرية في الاعتقاد والعبادة والتمتع بالحقوق المدنية بصورة لا تمنحها أي دولة حديثة للأقليات الموجودة بها، فيما يتعلق بإلغاء الطبقية نص القرآن علىٰ تكريم وتفضيل كل بني آدم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

ونص علىٰ أن المعيار الوحيد للتفاضل بين الناس عند الله هو التقوىٰ، ولما كان محل التقوىٰ القلب، فذلك يعني تحديد مجال التمييز بين الناس في التعامل فيما بينهم.

وقد أكد هذا المعنىٰ النبي ﷺ في وصية من آخر وصاياه، في خطبته في حجة الوداع، حيث قال: «**أيها الناس، إن ربكم واحد، وأباكم واحد، وإنه لا فضل لعربي علىٰ أعجمي ولا لعجمي علىٰ عربي ولا لأحمر علىٰ أسود ولا أسود علىٰ أحمر إلا بالتقوىٰ، أيها الناس، إن أكرمكم عند الله أتقاكم**»[١]،

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأحساب، برقم (٥١١٦)، والترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجرات، برقم (٣٢٧٠)، وصححه الألباني.

وفي تلك المناسبة، كان يعلن إلغاء عدد من تقاليد الجاهلية، ومنها التمييز العرقي.

وفي مناسبات أخرىٰ، أوضح أن التمييز بين الناس علىٰ أساس العرق أو اللون من أمور الجاهلية المنافية للإسلام، فقال ﷺ: **«إن الله أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية، وفخرها بالآباء»**[1]، ولما عير أبو ذر أحدهم بلون أمه، قال النبي ﷺ: **«إنك امرؤ فيك جاهلية»**[2]

وعندما قال أحدهم: يا للأنصار، وقال الآخر: يا للمهاجرين، في مجال التعصب والحميَّة، قال النبي ﷺ: **«دعوها؛ فإنها مُنْتِنة»**[3]

---

(١) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، برقم (٣٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه، برقم (١٦٦١).

(٢) رواه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر، برقم (٤٩٠٥)، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، برقم (٢٥٨٤).

(٣) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهىٰ من دعوة الجاهلية، برقم (٣٥١٨)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، برقم (٢٥٨٤).

(٢)

وقد انتبه عدد من كتاب الغرب لهذه القيمة الإنسانية من قيم الإسلام، وأشادوا بها؛ فعلىٰ سبيل المثال: كان المؤرخ البريطاني الشهير Arnold Toynbee بعد أن ذكر في كتابه (Civilization on Trial) أنه «بدراسة التاريخ نجد أنه حتىٰ الآن أعاد نفسه حوالي عشرين مرة في إيجاد حضارات من نوع حضارتنا المعاصرة، كلها بادت أو انهارت، وحينما ندرس تاريخ هذه الحضارات بالتفصيل نجد ما يشبه النموذج المتكرر لانهيارها وسقوطها»[١]، «لقد استيقظنا علىٰ حقيقة أن حضارتنا ليست محصنة ضد هذا المصير، ولا أدري كيف كان يمكن أن نعمىٰ عن هذه الحقيقة»[٢]، «كل هذه الحضارات المعروفة للمؤرخين الغربيين، كلها دون استثناء بادت بسبب الحرب أو الطبقية أو كليهما»[٣]

بعد أن ذكر هذا قال: «إن انعدام الطبقية في المجتمع الإسلامي كان واحدًا من الإنجازات الأخلاقية بالغة الروعة للإسلام، وفي عالمنا المعاصر توجد حاجة ملحة (Crying Need) للإفادة من هذه الفضيلة الإسلامية»[٤]

وقال في كتابه الآخر (A Study of History): «إن الأخوة الإسلامية بين مختلف الأعراق ليست مجرد دعوىٰ نظرية، بل هي واقع عملي في المجتمع المسلم؛ حيث الزنجي المسلم يقف علىٰ قدم المساواة مع الأبيض أو الأحمر

---

(1) Arnold Toynbee, Civilization on Trial, p, 38.

(2) Ibid, p, 21.

(3) Ibid, p, 23.

(4) Ibid, p, 205.

أو الأصفر، وهنا في هذا التصور النبيل الأخوة البشرية ليست مجرد فرضية، بل حقيقة تثبتها اكتشافات العلم الحديث؛ فالعلم الحديث يتقبل إلىٰ أدق التفاصيل التصور الإسلامي للوحدة البشرية»(١)

وقال المستشرق النمساوي المهتدي محمد أسد: «إن النظام الخلقي للإسلام وتصوره للسلوك الخلقي والاجتماعي والشخصي هو -بلا حدود- أرفع وأعظم كمالًا من مثيله في الحضارة الغربية؛ فالإسلام ألغىٰ الكراهية الإنسانية، وفتح الطريق للأخوة والمساواة بين بني الإنسان، ولكن الحضارة الغربية لا تزال عاجزة عن أن تنظر أبعد من الأفق الضيق للشقاق العرفي والقومي، الإسلام لم يعرف قط الطبقية أو حرب الطبقات، ولكن التاريخ الأوروبي منذ عهد الإغريق والرومان مملوء بالصدام الطبقي والكراهية الاجتماعية»(٢)

وقال المستشرق البريطاني H. A. R. GIBB: «الإسلام لا يزال قادرًا علىٰ أن يمنح خدمة جلّىٰ للهدف الإنساني؛ إن لدىٰ الإسلام تقليدًا رائعًا من التعاون والتفاهم بين مختلف الأعراق، لا يوجد مجتمع آخر كالإسلام كان له مثل سجله في النجاح في أن يوجِد في المساواة في المركز الاجتماعي والفرص، في العمل والنجاح: مثلَ هذا العدد والتنوع من الأجناس البشرية»(٣)

وجاء في الموسوعة البريطانية (Encyclopaedia Britannica): «إن العامل الجوهري والأكثر ديناميكية في مجال الأخلاق الاجتماعية التي منحها الإسلام للإنسانية هو المساواة؛ فكل أعضاء المجتمع المسلم بغض النظر عن العرق أو اللون أو المركز الاجتماعي والاقتصادي أعضاء متشاركون علىٰ قدم المساواة في المجتمع»(٤)

---

(1) Arnold Toynee, A study of the History, p, 228.

(٢) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٧٢-٧٣.

(3) H. A. R. Gibb, Wither Islam, p, 379.

(4) Encyelopaedia Britannica, v, 12, p, 669.

وقال جوستاف لوبون: «إن العرب (المسلمين) يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقًا لنظمهم السياسية، وإن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوروبا قولًا لا فعلًا راسخ في طبائع الشرق (المسلمين) رسوخًا تامًّا، وإنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدىٰ وجودها إلىٰ أعنف الثورات في الغرب، ولا يزال يؤدي والكتاب الأوروبيون الذين بحثوا عن بعد في شؤون أولئك الأقوام -وهم الذين لا يعلم الأوروبيون من أمورهم سوىٰ القليل- يستخفون بتلك النظم، ويقولون: إنها أدنىٰ من نظمنا كثيرًا، ويتمنون قرب الوقت الذي تستولي فيه أوربا علىٰ تلك البقاع. وغير ذلك ما يبديه الباحثون المحققون، وإليك مثلًا ما جاء في كتاب ثمين، وضعه العالم المتدين مسيولوبليه، الذي هو ممن أجادوا درس أمور الشرق: (صان المسلمون أنفسهم حتىٰ الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة فيما يمس رفاهية طبقات العمال، وتراهم يحافظون بإخلاص علىٰ النظم الباهرة التي يسوي بها الإسلام بين الغني والفقير والسيد والأجير علىٰ العموم، وليس من المبالغة أن يقال الآن: إن الشعب الذي يزعم الأوروبيون أنهم يرغبون إصلاحه هو خير مثال في ذلك الأمر الجوهري)»[١]

ونقل M. N. ROY قول درايبر DRAPER: «الإسلام لأول مرة قدم للعالم المساواة الاجتماعية Social equality التي لم تعرف قبل في أي حضارة قديمة، **الإسلام فقط** هو أول من قدم هذا المعنىٰ للمجتمع الإنساني»[٢]

ثم قال: «الإسلام ناصر الحرية والمساواة التي كانت في الحقيقة قد نسيت علىٰ أرض الحضارات التي تغلَّب عليها، مع أن كثيرًا من الديانات والمذاهب الأخلاقية دعت إلىٰ المساواة بين البشر، فإن **الإسلام وحده** فيما يبدو **وحتىٰ الآن** هو الذي **نجح في غرس** هذا التصور في تفكير وسلوك المؤمنين به، الواعين لحقيقته»[٣]

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٣٩١.

(2) M. N. Roy, Histoical Role of Islam, p, 1.

(3) Ibid, p, 41.

وعلق المفكر الهندي الشهير Swami Vivekananda بقوله: «إن الأدفيتية (Advaitism) التي تنظر إلىٰ البشرية كروح واحدة لم تتطور قط بين الهنادكة، وعلىٰ العكس فإن خبرتي تهديني إلىٰ أنه إن كان هناك دين نجح في جعل هذا التصور أقرب إمكانية للتطبيق **فإنه الإسلام، والإسلام وحده**؛ لذلك فإني علىٰ تمام الاقتناع أنه دون **وجود الإسلام** فاعلًا، فإن الفدانتية VEDANTISM مهما بدت لنا رائعة وجميلة، فإنها تكون دون أية قيمة عملية للمجتمع البشري»(١)

ويقول المفكر الهندي SIR. R. RAMAIWAMYLYER: «أعتبر -وكل العقلاء يوافقونني علىٰ ذلك- أن الإسلام لا غير هو العقيدة الديمقراطية في العصر الحاضر. أنا هندوكي ومتشدد في الالتزام بديني، ومع ذلك أجدني مجبرًا علىٰ الاعتراف أن ديني بالرغم من فلسفته الأساسية قد فشل في أن يضع موضع التطبيق وحدة الإنسانية. لا يوجد دين مهما كانت نظرياته قد طبق عمليًّا الفكرة الأساسية لمساواة البشر **أمام الله غير الإسلام**، إن **الإسلام فقط** هو الذي لم يكن ليسمح بظهور مشكلات التمييز التي وجدت من قبل البوير في جنوب أفريقيا، رودسيا البيضاء أو أستراليا، أو في الولايات الجنوبية في الولايات المتحدة الأمريكية، وحتىٰ في إنجلترا في الطبقات المتعددة في المجتمع»(٢)

(٣)

ما أشير إليه في الاقتباسات السابقة من اختلاف النظرة إلىٰ «الطبقية» بين الإسلام والثقافية الغربية يؤيده أن مفكري النهضة الأوروبية ومفكري الثورة الفرنسية **قد نجحوا في خلق شعارات أصبحت ترددها شعوب أوروبا وأمريكا عن**

(1) Swamy Vinekinada Letters of Swamy Konoda p463 (what they say about Islam). Islamic Cultural Centre Website.

(2) Sir C. P. Rama Swany lyer, Estern Times, 22 December, 1944, Ibed.

حرية الإنسان وحقوقه، والمساواة بين الناس أمام القانون، وقد طبقت هذه الشعارات عمليًّا في داخل المجتمعات الأوروبية والأمريكية، وأصبحت من أساسيات التربية، **لكن هذه الشعارات أخفقت في أن تفرض نفسها في علاقة الغرب مع الغير**.

لا أحد ينكر في هذا المجال أثر الجذور الثقافية الأوروبية منذ عهد الإغريق والرومان حينما كان أرسطو يعد الشعوب الأخرىٰ عبيدًا بالطبيعة (Natural Slave)، وحينما كان العدل الروماني عدلًا للرومانيين وحدهم، وحينما كان اليونانيون والرومانيون **ينظرون إلىٰ أنفسهم علىٰ أنهم هم المتمدينون**، أما من كان أجنبيًّا عنهم -وعلىٰ الأخص شعوب البحر الأبيض المتوسط- فكانوا يطلقون عليهم لفظ «البرابرة»، ويوضح هذا المعنىٰ محمد أسد بقوله: إنه «من ذلك الحين والأوروبيون يعتقدون أن تفوقهم العنصري علىٰ سائر البشر أمر واقع، وإن احتقارهم إلىٰ حد بعيد أو قريب لكل ما ليس أوربيًّا من أجناس البشر قد أصبح إحدىٰ الميزات في الحضارة الغربية»(١).

ويقول توماس. س. باترسون في كتاب (الحضارة الغربية INVENTING WESTERN CIVILISATION): «**إن مصطلح الحضارة** صيغ في أوروبا في سياق التوسع الاستعماري الأوروبي فيما وراء البحار، وإن المصطلح جرىٰ علىٰ ألسنة النخبة في الدول الغربية، **واستهدفوا التميز بين أنفسهم والشعوب التي التقوا بها**، فما أن انتقلوا إلىٰ ما وراء البحار حتىٰ استخدموا التصنيفات الفئوية الشائعة آنذاك؛ مثل عبارات: المتوحشين والهمج والكفار والبرابرة إلخ لوصف أبناء الشعوب الذين التقوا بهم وأثناء الانسياح الأوروبي الاستعماري عامل المستعمرون في كثير من الأحيان **الشعوب الأخرىٰ كما لو لم يكونوا بشرًا**، وارتكبوا نتيجة لذلك ضد هذه الشعوب فظاعات وحشية»(٢).

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٥٠.

(٢) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة: شوقي جلال، ص٢١.

إن هذه الفظاعات الوحشية التي ارتكبها الأوروبيون ضد السكان الأصليين التي أشار إليها باترسون هي ما حمل الراهب Bartolomé de las Casas في النصف الأول من القرن السادس عشر، إلىٰ اختراع اصطلاح «الطفل بالطبيعة» (Natural Child) بدلًا من اصطلاح «العبد بالطبيعة»، **وكان ذلك بقصد الدفاع عن شعوب العالم الجديد**، محتجًا بأن **هؤلاء بشر**، وهم وإن كانوا متخلفين فهم قابلون بالتعليم والدعوة **للتحضر، ولأن يتحولوا إلىٰ مسيحيين**[1]، ولكن هذا الاصطلاح الأخير Natural Child ساعد في استمرار فكرة التفوق العنصري، وحينما شاع شعار المصير الواضح Maniest Destiny في الولايات المتحدة، جرىٰ تحت هذا الشعار -كما يقول توماس. س. باترسون- «تصور التوسع غربًا بأنه تحقيق لمشيئة ربانية علىٰ أيدي أبناء شعب مختار ومتفوق عرقيًا -المسيحيين البيض الأنجلوسكسون- إذ اختارهم الله للانتصار علىٰ الطبيعة، **ونقل الحضارة إلىٰ القبائل التابعة المقيمة** عند الحدود وفي داخل الأقاليم الهندية، واعتقد كثير من المفكرين في غرب أوروبا وفي الولايات المتحدة الأمريكية أن تقدم الحضارة نتاج العملية الطبيعية للتطور الاجتماعي ودافع التطوريون الاجتماعيون -من أمثال هربرت سبنسر في إنجلترا، ولويس هنري مورجان في الولايات المتحدة الأمريكية- بأن كلا العاملين الطبيعي والبشري يخضعان لقوانين التطور ذاتها، وهي قوانين لا تقبل التغيير، بيد أنهم اعتقدوا بأن التطور غير متساو بمعنيين اثنين؛ فالمجتمعات والسلالات المختلفة تتقدم بسرعات مختلفة، وأن تطور مجتمع بذاته يختلف باختلاف مراحل تطوره واستخدموا هذا الزعم لتأسيس ودعم زعم آخر؛ أن **هناك ترتيبات هرمية اجتماعية وثقافية وعرقية**»[2]، ويقرر باترسون: «حظيت آراء سبنسر بنفوذ كبير جدًا في كل من الولايات المتحدة وأوروبا، وبدا هنا نوع من المصادقة العلمية علىٰ المعتقدات التي اعتبرت الفوارق بين الأفراد والمجتمعات والأعراق والأمم علىٰ أنها **فوارق ضاربة بجذورها في الطبيعة**، وفسرت هذه

---

(1) Z. Sardar & M. W. Davies, Why do people hate America? U. K. 2002, p, 154.

(٢) توماس. س. باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة: شوقي جلال، ص٣٤.

الأيدلوجيا التي عرفت باسم «الداروينية الاجتماعية» العالم في ضوء «البقاء للأصلح»، وكان لها نفوذها الكبير فيما بين ثمانينيات القرن التاسع عشر والحرب العالمية الأولىٰ، وأعيد إحياؤها ثانية في سبعينيات القرن العشرين تحت اسم «البيولوجيا الطبيعية» اعتقد «الداروينيون الاجتماعيون» أن جميع الموجودات ابتداءً من الكائنات العضوية والحيوية حتىٰ المجتمعات البشرية تقدمت طبيعيًّا من الأدنىٰ إلىٰ الأرقىٰ، وافترضوا أنواعًا من التراتيبات الهرمية لتصوير أو تمثيل العلاقات التطورية للكائنات العضوية الحية أو المجتمعات البشرية، ونجد في المنطق الدوري لآرائهم أن الأشكال (الأصلح) تحتل قمة هذه التراتيبات، وجدير بالذكر أن سفيرًا للولايات المتحدة لدىٰ إنجلترا أعلن في مطلع العقد الرابع من القرن التاسع عشر أن «**العرق الأنجلوسكسوني الذي انحدرنا منه نحن الأمريكيين لم يتجاوزه أحد في تاريخ الوجود**»[١].

(استخدمت أيدولوجيا «الداروينية الاجتماعية» **لإضفاء مشروعية علمية علىٰ البنية الطبقية القائمة** واستخدمها الأمريكيون في الولايات المتحدة لتبرير مزاعم تفوق العرق الأنجلو أمريكي، ومشاعر معاداة الهجرة إلىٰ الشمال، وكذا لتبرير السياسات العنصرية في الجنوب، وبررت أيضًا النداءات **من أجل شن حروب إمبريالية**)[٢]

وفيما يتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية خاصة، يزيد باترسون الفكرة أيضًا بقوله: «بعد عام ١٩٤٥ استخدمت الولايات المتحدة حججًا ودراسات هي رجع صدىٰ لحجج ودراسات «الداروينيين الاجتماعيين» وبدأت الولايات المتحدة تقدم نفسها باعتبارها المركز وقوة الدفع للحضارة الغربية واعتقد كثير من الرسميين في حكومة الولايات المتحدة أن رسالتهم ليست قاصرة علىٰ الحفاظ علىٰ الحضارة، **وأيضًا العمل علىٰ نشرها إلىٰ أبعد أركان المعمورة**، واستلزم هذا أن يتوافر لدىٰ جميع الأمريكيين تقييم وتقدير عميقان للرأي القائل: **إن مجتمعهم**

(١) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة: شوقي جلال، ص٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٧.

ليس فقط مجتمعًا استثنائيًا فريدًا، بل وإن أبناء هذا المجتمع أيضًا هم «شعب مختار»، اختاره الرب لمهمة إنجاز رسالته سبحانه لنشر الحضارة»(١)

ويلخص باترسون تقريره بقوله: «تبين لنا أن مؤيدي وأنصار الحضارة الغربية عمدوا منذ بداية القرن السابع عشر إلىٰ النظر إلىٰ مجتمعاتهم باعتبارها أكثر تقدمًا من مجتمعات العالم القديم، والتمسوا تحديد وتمييز القوة المحركة المسؤولة عن تطور المجتمع الرأسمالي، وما فتئت النظريات الرائجة الآن عن الحضارة تؤكد علىٰ قسماتها الإيجابية -أي التحسن المادي والتقدم والحداثة- وعلىٰ الأوضاع التي تدعمها، ولكن القسمات السلبية -مثل: تزايد الاغتراب الروحي والافتقار الاقتصادي لأعداد كبيرة من الناس- فقد صوروها علىٰ أنها ظواهر عابرة يمكن القضاء عليها ولكن ليس الجميع رأوا صعود الحضارة في ضوء إيجابي؛ ذلك أن **كثيرين من المفكرين الغربيين انتقدوا الحضارة والدولة معًا، لقد كشفوا عن القسمات السلبية والتناقضات، ومن ثم ازداد شكهم باطراد بشأن منافع الحضارة الغربية التي قيل: إنها جلبتها معها منذ بزوغها»**(٢)

ويعبر المؤلفان M.W.DAVIES, Z.SARDAR في كتابهما Why Do People Hate America عن المعنىٰ السابق بقولهما: «لقد كان المقصود من اختراع دلا كاساس اصطلاح (الطفل بالطبيعة) في حالة الهنود أن يكونوا تحت الحماية، والتعليم، والنقل إلىٰ المسيحية وإلىٰ الحضارة، والصعوبة في مثل هذه الحالة **أنه لا يوجد في هذا الإطار الاستعماري «اختبار للنجاح»**، كما أنه من الصعب افتراض أن تتم تربية إنسان من قِبل قاتليه ومضطهديه ومستغليه، إن اصطلاح «الطفل بالطبيعة» **اصطلاح مؤدب مؤسس علىٰ الاستعلاء العنصري**، حتىٰ لو كان قد صدر عن رجل دين شفوق أراد أن يقاوم به فظاعات الإبادة البشرية التي كان يرتكبها معاصروه تجاه السكان الأصليين لأمريكا، إن فلسفة «الطفل بالطبيعة» في الحقيقة **عاشت طويلًا في الوعي الأوروبي، بل لا تزال معنا حتىٰ الآن**، إنها

(١) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة: شوقي جلال، ص٣٨.

(٢) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة: شوقي جلال، ص٤٣.

دائمًا لب المحاورات التي تلقىٰ علىٰ البلدان النامية في الموضوعات المتنوعة من السياسة الاقتصادية إلىٰ حقوق الإنسان من قِبل البلدان المتقدمة التي نمت وأثرت من الاستعمار، ولا تزال تجني الأرباح المشروعة وغير المشروعة من نظام الاقتصاد العالمي غير المتكافئ الذي خلقته»[١]

(٤)

في عام ١٩٦٤ صدر في الولايات المتحدة قانون الحقوق «المدنية»، الذي ألغىٰ التمييز العنصري، وفي الربع الأخير من القرن العشريين ألغي التمييز العنصري في رودسيا وجنوب أفريقيا، وبهذا انتهىٰ الوجود الرسمي والقانوني للتمييز العنصري.

ولكن هذا لا يعني أن التميز العنصري اختفىٰ عمليًّا في الغرب؛ فأثره علىٰ الفكر والسياسة والإعلام لا يزال قويًّا وفاعلًا، ولا يزال صادقًا علىٰ هذا الواقع ما قاله أرنولد توينبي قبل نصف قرن من أن «الحضارة المعاصرة في حاجة ملحة إلىٰ أن تتعلم من إنجاز الإسلام في إلغاء التميز العنصري بين البشر».

ليس من الغريب أن ترد **في خطاب السياسيين وكتابة الكتاب عبارة «العالم المتحضر» يشار بها عادة إلىٰ شعوب أوروبا وأمريكا الشمالية**، وتعني بدلالة مفهوم المخالفة أن غيرهم من الشعوب **«عالم غير متحضر»**.

كما أنه ليس من الغريب أن تكون الصورة النمطية **للشعوب الأخرىٰ** في ذهن الأوروبي أو الأمريكي الشمالي صورة سلبية؛ فعلىٰ سبيل المثال: في عام ١٩٨٠ أظهر الاستطلاع الذي أجري في الولايات المتحدة الأمريكية عن الصورة

---

(1) Z. Sardar & M. W. Davies, Why do people hate America? U. K. 2002, p, 154.

النمطية للعربي المسلم نسب الإحصاء كما يلي: بربري قاسٍ وعنيف ٤٤%، خائن ومكار ٤٩%، متعطش للدم ٥٠%، مُعادٍ للنصرانية والسامية ٤٠%[1]

وعندما نستحضر في الذهن أن الولايات المتحدة **بلد متعدد الأعراق والثقافات،** حتىٰ ليسمىٰ بلد المهاجرين، ومن ثم كان من المفروض أن يكون أكثر تسامحًا مع الآخر، فإن **أخذها نموذجًا** للغرب في تمثل الصورة السلبية للمسلم لا يكون بعيدًا عن الواقعية والموضوعية.

من الإنصاف القول: إن هذه الصورة النمطية للعرب أو المسلمين التي تظهرها الاستطلاعات لا تعني أنها تمامًا الصورة النمطية للشعوب الأخرىٰ والأديان غير الإسلام في ذهن الأوروبي والأمريكي؛ إذ لا شك أن الصورة النمطية للعرب والمسلمين ساهمت في نشأتها **موروثات ثقافية وتاريخية خاصة،** كما كانت أيضًا نتيجة لتأثير الإعلام بوسائله المختلفة.

ولا شك أن الأدبيات الأوروبية والأمريكية غنية بالأفكار التي ترفض التمييز العنصري، وتقرر مبادئ المساواة بين البشر.

ولكن **ما تقدم يدل بلا شك أيضًا علىٰ أن الثقافة الغربية أخفقت في أن تحقق ما نجح فيه الإسلام من إلغاء الوعي بالتميز العنصري بصفة كلية.**

والمقارنة بين الثقافتين -الإسلامية والغربية- في هذا المجال، وفي ضوء الحقائق السابقة، لا تدل بأية حال علىٰ أن **التسامح خَصِيصة غربية،** أو أن **عدم التسامح يتفق مع طبيعة الإسلام.**

---

(1) Katherne Bullock, Rethinking Muslum Women and the veil, USA, 2003, p, 227.

الفصل السادس

قبول التعددية الثقافية

(١)

في الدول الحديثة تسود **فكرة مبدأ السيادة**؛ ولذا فليس من الممكن أن تمنح الدولة الحديثة الأقليات فيها ما منحه الإسلام في عصوره المختلفة من حريات وحقوق للأقليات الخاضعة لسلطان المسلمين التي تعتنق أديانًا وثقافات مخالفة؛ ولهذا **فليس من العدل** أن توصف أي دولة حديثة بأنها دول تعادي التعددية **بمجرد أنها لم تمنح الأقليات فيها ما منحه الإسلام** في سلطانه للطوائف غير المسلمة من الحق في الاستقلال القانوني أو القضائي، وحق الاستثناء من القانون الجنائي العام في الدولة الإسلامية.

وليس من العدل أن توصف أي دولة حديثة بعدم التسامح بمجرد هذا السلوك.

ولكنَّ قبولَ الإسلام ديانة وتاريخًا مَنْحَ الأقليات الإثنية التي تكون تحت سلطانه تلك الحريات والحقوق: **دليلٌ منطقي علىٰ طبيعة الإسلام في صلته بالتسامح أو التعصب ومدىٰ (قابليته) للتعددية، ومدىٰ قدرته علىٰ التعايش مع الأفكار والثقافات المخالفة.**

ومما يزيد الأمر وضوحًا ودلالة صفة **الاستمرارية** لهذه المعاملة؛ إذ كانت دائمًا هي الطابع المميز للدولة الإسلامية علىٰ مدىٰ القرون في حالة القوة والضعف، وحالة التقدم والتخلف، وفي أوقات ازدهار الحضارة وتراجعها.

في كل مكان وفي كل وقت تمتعت الأقلية الإثنية في ظل سلطان الإسلام **بالحرية الكاملة في ممارسة دينها وعباداتها، وفي استمرارها في استخدام لغتها**

وعاداتها، وطرق تربية أبنائها، كما بقيت لها الحرية في الاستقلال بقوانينها وقضائها، **واستثنيت من القانون الجنائي العام الإسلامي**، فلم يعتبر جريمة في حقها ما يحكم بإباحته نظامها الديني والخلقي، وإن كان القانون الجنائي العام يعتبره جريمة.

وقد لفتت هذه الظاهرة أنظار المؤرخين غير المسلمين، وحتىٰ المتعصبين منهم ضد الإسلام، فسجلوها في كتبهم حقيقة من حقائق التاريخ، سيرىٰ القارئ فيما يأتي نماذج من شهاداتهم.

(٢)

لقد نشأت هذه الظاهرة **الإنسانية والحضارية** مع الإسلام **منذ لحظة ميلاده.**

فعندما هاجر الرسول ﷺ إلىٰ المدينة المنورة وأنشأ الدولة الأولىٰ للإسلام، كان سكان المدينة مجتمعًا تعدديًّا متنوع الثقافة والدين، كان في المدينة المسلمون من الأنصار سكان المدينة الأصليين، والمهاجرين الذين قدموا إليها من قريش وغيرها، وكان فيها مشركون بقُوا علىٰ دينهم، وطوائف من اليهود.

فكان من أول الأعمال التي تمت كتابة النبي ﷺ عهدًا بين الفئات المختلفة في المجتمع، **ضَمِن المساواة في الحقوق وأمام القانون للفئات المختلفة**، وعلىٰ سبيل المثال: كان من نصوص هذا العهد «**وأن من تبعنا من اليهود، فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم أو أثم، فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه، وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف**»، وعدَّد كل قبائل اليهود المتحالفة مع بطون الأوس والخزرج قبيلة

قبيلة، ثم ذكر «أن بينهم النصر علىٰ من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم»[1]

واعتبر بعض الكتاب المعاصرين هذا **العهد أول وثيقة دستورية في العالم**.

واستمر إعمال نصوص هذه الوثيقة بدقة بالرغم مما هو متوقع من وجود نزاعات تظهر في العلن، وجدال ديني الصبغة، ومساجلات كلامية، **سمح بها شعور الفئات المختلفة بمدىٰ المجال الواسع الذي أعطي لحرية القول**.

وكان هذا الأمر يصل أحيانًا إلىٰ أذىٰ الرسول ﷺ بالقول، وأذىٰ المؤمنين، وإلىٰ السخرية بالدين، وقد سجل القرآن هذا في آيات متنوعة المضمون؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٥-٧٦]، ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨]، ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١]، ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥].

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٢-٧٣]، ﴿لَن

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٤٥٤، ود. أكرم العمري، السيرة الصحيحة، ١/ ٢٨٤.

يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: ١١١]، ﴿وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨].

وقد نُهِيَ المؤمنون عن المشاركة في مجالسهم التي يدور فيها الكلام بالكفر بآيات الله، والسخرية من الإسلام؛ قال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥].

وكان النبي ﷺ علىٰ رأس السلطة السياسية يتبع هدىٰ الله وأمره، فيقابل ما يصدر منهم من أذىٰ بالصبر والحِلم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣].

وتحفل السيرة الكريمة بمواقف عديدة توضح تطبيقًا هذه المعاني.

كان ما تقدم هو دائمًا هدي النبي ﷺ وأصحابه، **فلم يستعمل العنف إلا بعدما انتقل اليهود من الأذىٰ بالكلام إلىٰ الأذىٰ بالفعل**، ونقضوا العهد، فحاربهم طائفة بعد طائفة.

وكان النبي ﷺ في نقدهم أو حربهم **يتفادىٰ التعميم في الحكم عليهم قولًا وفعلًا**، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة في هذا المعنىٰ؛ مثل: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ﴾ [آل عمران: ٧٥].

وكذلك عندما يعاقبهم -علىٰ جرائمهم- **يقتصر بالعقاب علىٰ مرتكبي الجرم دون غيرهم ممن يشاركهم في الدين والثقافة؛** فعندما قاتل بني قينقاع لم تتغير معاملتُه لغيرهم من طوائف اليهود، وكذلك الحال عندما قاتل بني النضير وبني قريظة، وكان في المدينة غير هذه الطوائف يهود آخرون بقوا في المدينة يتمتعون بمعاملة التسامح نفسها من الرسول ﷺ، ثم من المسلمين، وحيث تُوفي رسول الله ﷺ كان منهم من **لا يزال باقيًا في المدينة يزاول التجارة** أو الزراعة أو المهن؛ كما تشهد بذلك الأحاديث الصحيحة.

كان اليهود في المدينة في العصر النبوي يستخدمون لغتهم، ويقيمون صلواتهم في معابدهم، ويعلمون أولادهم دياناتهم في مدارسهم، دون أن **يضاروا في ذلك أو تقيد حريتهم**، وأعطي لهم الحق بالاستقلال بقضائهم في المنازعات التي تقع بين أفراد مجتمعهم، وكانوا أحيانًا يختارون التقاضي إلىٰ النبي ﷺ، فيحكم بينهم بالعدل؛ تنفيذًا لأمر الله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

ومن الحوادث العديدة المميزة عن طبيعة التسامح الإسلامي في العصر النبوي **نختار حادثتين**، ونشير إليهما لأن لهما دلالة خاصة في هذا المجال:

(الحادثة الأولىٰ): قال ابن القيم رحمه الله: «قال ابن إسحاق: وفد علىٰ رسول الله ﷺ وفد نصارىٰ نجران بالمدينة، فحدثني محمد بن جعفر بن الزبير، قال: لما قدم وفد نجران علىٰ رسول الله ﷺ دخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم، فاستقبلوا المشرق، فصلوا صلاتهم»[١]

(الحادثة الثانية): أن درعًا سُرقت، وكان الاتهام بالسرقة يدور بين مسلِمَيْنِ ويهودي، وبحكم الطبيعة البشرية كان المسلمون يحبون أن يثبت الاتهام علىٰ اليهودي لا المسلِمَيْن، وسرت الأحاديث والإشاعات في مجتمع المسلمين بذلك؛

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد، (٣/٦٢٩)، قال محقق الكتاب: رجاله ثقات، لكنه منقطع.

فأنزل الله ﷻ تسع آيات من سورة النساء **في تبرئة اليهودي، وفي عتاب المسلمين** حين تكلموا في هذه القضية استجابة للعاطفة، وليس استجابة للعلم والدليل[1].

وقد تقرر النظام في علاقة الحكومة الإسلامية بأهل الذمة بكتاب النبي ﷺ لأهل نجران النصارىٰ، تضمن النص الآتي: «**ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله علىٰ أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملكهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم، (أو عبادتهم) وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيتهم ولا كاهن من كهانته، وليس عليهم ريبة ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقًّا فبينهم النصف، غير ظالمين ولا مظلومين**»[2].

ظل هذا النظام في العلاقة بين السلطة الإسلامية والأقليات غير المسلمة ساريًا بعد وفاة الرسول، فكان المسلمون في فتوحهم وامتداد سلطانهم يضمنون دائمًا تعهدهم لأهل البلاد التي يفتحونها الالتزام **بموجبات هذا النظام؛ من حماية للحرية الدينية والمعابد، وللثقافة والعادات، وللمجتمع ومؤسساته**، واستمر هذا الأمر إلىٰ **نهاية الخلافة العثمانية**.

وبالرغم من تحول العالم الإسلامي إلىٰ دول حديثة تأخذ بمبدأ السيادة، إلا أن تقاليد التسامح الإسلامي تجاه الأقليات غير المسلمة ظلت في أغلب الأحوال مرعية.

لقد استثني (مركز الإسلام) من الأرض التي امتد إليها السلطان السياسي للمسلمين؛ أي استثني من قبول الوجود الدائم للأديان الأخرىٰ المخالفة للإسلام، ويحدد الفقهاء عادة هذا المركز بمكة ومخاليفها، والمدينة ومخاليفها، واليمامة ومخاليفها، وذلك يشمل مجموع الأرض التي تضمها الحدود الحالية للمملكة العربية السعودية تقريبًا.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٩/ ١٨٣-١٩٠)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٤٠٥)، قال محقق تفسير ابن كثير- دار طيبة للنشر والتوزيع-: وإسناده مسلسل بالضعفاء.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، برقم (١٣٩٢).

فهذا المركز حرم فيه الوجود الدائم لغير الإسلام، سواء في ذلك الأشخاص والمؤسسات والمنشآت، ووقع هذا عملًا بالأحاديث الشريفة؛ ومنها وصية الرسول ﷺ بذلك عند موته.

وقد روعي هذا الحكم بعد وفاة الرسول ﷺ في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم حتىٰ وقتنا الحاضر.

والمعنىٰ في الاستثناء واضح؛ إذ إن هذا الجزء من أرض العالم الإسلامي هو قِبلة المسلمين، ومركز توجههم، وما يقتضيه اضطلاعه بما ينبغي أن يكون له من دور في القيادة الدينية للمسلمين.

يوضح ذلك اجتماع مشاعر المسلمين كافة علىٰ هذا الأمر، وإنكارهم لكل ما يمس به (غير بعيد عن الذاكرة المظاهرات الصاخبة المعبرة عن غضب المسلمين بعدما عرضت إحدىٰ الفضائيات فيلمًا مزيفًا كان يظهر صور جنود غير مسلمين في مكة المكرمة، وذلك أثناء حرب الخليج ١٩٩٠).

وفي منطقة الحرم داخل هذا المركز، يحرم بنص القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٨] حتىٰ الوجود غير الدائم لغير المسلمين.

علىٰ أن استثناء هذا الجزء الصغير من الأرض الواسعة التي امتد إليها حكم المسلمين، أي من حدود الصين إلىٰ جنوب فرنسا ومن شرق إندونيسيا إلىٰ وسط أوروبا، هو استثناء يقرر القاعدة ولا ينقضها، فلا يعتبر هذا الحكم مناقضًا للتوجه الإسلامي العام في التعايش مع الأديان الأخرىٰ، وإنما تنبه صفة الاستثناء في هذه المسألة المسلمين، وبخاصة سكان هذا الجزء من الأرض، إلىٰ ما يجب عليهم من احترام مقتضىٰ هذا الاستثناء، وعدم الإخلال به في أي وقت وفي أي حال.

إن هذا الحكم لو لم يكن علىٰ درجة عالية من الأهمية، لما استثني من اتجاه عام سادَ التاريخ الإسلامي في كل أدواره بالرغم من الانحرافات التي

حدثت للمسلمين، وتمثلت في تخليهم عن عدد من الاتجاهات الشرعية الأخرىٰ. ولو لم يكن علىٰ درجة عالية من الأهمية، لما اهتم بالوصية به الرؤوف بنا والحريص علينا العزيز عليه ما يعنتنا في الحال التي كانت نفسه الكريمة تفارق جسده ﷺ وجزاه عنا أفضل ما جزىٰ نبيًّا عن أمته.

(٣)

لقد سميت الأقليات غير المسلمة تحت سلطان الدولة الإسلامية «أهل الذمة»؛ تذكيرًا بأن لهم ذمة الله، وتأكيدًا علىٰ حماية حقوقهم وحرياتهم التي منحها الإسلام، وضمنها العهود التي يكتبها لهم الفاتحون.

ونظرًا لمعرفة القادة المسلمين بالطبيعة البشرية، وأن الأقليات معرضة للتجاوز علىٰ حقوقها أو حرياتها من قِبل السلطة أو قوة الأغلبية: فقد حرص القادة دائمًا في تعليماتهم للمسؤولين التنفيذيين علىٰ التوصية الخاصة بأهل الذمة، وبحمايتهم من الظلم، أو انتقاص حقوقهم، وهم بذلك يتأسون بالنبي ﷺ الذي صحت عنه الأحاديث بالتوصية بأهل الذمة، ويمثل ما رواه البخاري من وصية عمر بن الخطاب: «أوصي الخليفة من بعدي بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يوفىٰ لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وألا يكلفوا فوق طاقتهم»[١]

بلا شك كانت **تقع حوادث ظلم لأهل الذمة** من ذوي **النفوذ الجائر** بين وقت وآخر، ولكنها كانت دائمًا **موضع الرفض من الضمير الخلقي للمجتمع المسلم**، وعلىٰ كل، فليس هناك ما يدل علىٰ كونها أكثر أو أشيع من حوادث الظلم التي تقع من السلطات الجائرة علىٰ المسلمين أنفسهم.

---

(١) رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قصة البيعة، برقم (٣٧٠٠).

كان أهل الذمة في الدولة الإسلامية يتميزون عن مواطنيهم المسلمين بالتزامهم بدفع الجزية، ولكن هذه الجزية في الغالب لا تصل إلىٰ مقدار الزكاة الواجبة علىٰ المسلمين، وهي إنما تفرض علىٰ القادرين علىٰ الحرب، المؤهلين لها؛ فلا تفرض علىٰ النساء والأطفال والرهبان، كما لا تفرض علىٰ العجزة والفقراء، **وهي تجبىٰ مقابل حمايتهم والدفاع عنهم**؛ وذلك لأن من غير العدل ولا من المنطق أن يفرض عليهم المشاركة في الجهاد لدفع العدو الخارجي، ولكنهم **كانوا إذا اشتركوا في الجهاد وضعت عنهم الجزية،** ويحفظ التاريخ سوابق تطبيقية لهذا المعنىٰ؛ ففي كتاب العهد الذي كتبه سويد بن مقرن لأهل دهيستان وجرجان (أن لكم الذمة وعلينا المنعة «الحماية»، علىٰ أن عليكم من الجزاء في كل سنة علىٰ قدر طاقتكم، علىٰ كل حال، **ومن استعنا به منكم فله جزاؤه «جزيته»** في معونته؛ عوضًا عن جزائه، ولهم الأمان علىٰ **أنفسهم وأموالهم وشرائعهم**، ولا يغير شيء من ذلك)[1].

وفي كتاب عتبة بن فرقد لأهل أذربيجان: «هذا ما أعطىٰ عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان سهلها وجبلها وحواشيها وشعارها وأهل ملتها، لهم الأمان علىٰ أنفسهم وأموالهم، **ومللهم وشرائعهم**، علىٰ أن يؤدوا جزية علىٰ قدر طاقتهم، ومن حشر منهم في سنه (أي انضم لجيش المسلمين)، **وضع عنه جزاء تلك السنة**»[2].

وفىٰ عهد سراقة بن عمرو لأهل أرمينية: «هذا ما أعطىٰ سراقة بن عمرو سكان أرمينيا والأرض، أعطاهم أمانة لأنفسهم وأموالهم وملتهم؛ أن لا يضاروا ولا ينقصوا، وعلىٰ أرمينية والأبواب؛ الطُّرَّاء منهم والتُّناء ومن حولهم فدخل معهم أن ينفروا إلىٰ كل غارة، وينفذوا لكل أمر ناب علىٰ أن يوضع الجزاء **عمن أجاب إلىٰ ذلك، ومن استغني عنه منهم وقعد، فعليه** مثل ما علىٰ أهل أذربيجان من الجزاء، **فإن حشروا وضع ذلك عنهم**»[3].

---

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (٤/ ١٥٢).

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (٤/ ١٥٥).

(٣) المصدر نفسه، (٤/ ١٥٧).

كما يحفظ التاريخ القصة المشهورة عن أبي عبيدة؛ عندما أراد لأسباب تكتيكية أن ينسحب من مدينة حمص، التي كان قد تم فتحها، وفرض الجزية علىٰ سكانها من غير المسلمين، **فرد عليهم الجزية** التي أخذها منهم؛ **معللًا ذلك** بأن جيش المسلمين باضطراره للانسحاب يكون قد تخلىٰ عن الدفاع عن المدينة، وبذلك لا يكون للمسلمين حق في الاحتفاظ بالجزية التي أخذوها في مقابل تحملهم الدفاع عن تلك المدينة وسكانها.

وقد التزم المسلمون في **مقابل أخذ الجزية بكفالة الذمي عن العجز والفقر**؛ علىٰ سبيل المثال: قد جاء في العهد الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة -كما دونه كتاب الخراج لأبي يوسف-: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات **أو كان غنيًّا فافتقر** وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، **وعِيلَ من بيت المال وعياله** ما أقاموا بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلىٰ غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس علىٰ المسلمين النفقة عليهم»[1]

في حديث جسر أبي جعفر، قال: شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عدي بن أرطاة -قُرئ علينا في البصرة-: أما بعد، فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية علىٰ من أطاق حملها وانظر من قِبَلَكَ من أهل الذمة ممن كبرت سنه وضعفت قوته **وولت عنه المكاسب، فأجرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه**[2].

تقول المستشرقة الإيطالية VAGLIERI في كتابها An Intpration Of Islam:

«عند وصول محمد ﷺ إلىٰ المدينة قبل كل شيء، مد يد الصداقة إلىٰ اليهود الذين كانوا يمثلون في المدينة طائفة سرية مالكة الناحية الاقتصادية، لقد دعاهم إلىٰ التعاون المخلص في وحدة سياسية واجتماعية، ولكن حينما تأكد أنهم

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص١٤٤.

(٢) ابن سلام، الأموال، ص٤٥-٤٦.

يناصبونه العداء الشديد، وأنهم قد أوغلوا في طريق الخيانة والمكر لم يملك إلا أن يحاربهم»[1]، «إن تاريخ العقود الأولىٰ من الفتح الإسلامي ليقدم لنا عديدًا من الأمثلة علىٰ التسامح الديني الذي أبداه الخلفاء الأولون، خاصة تجاه الأديان الإبراهيمية، **فتمامًا كما فعل النبي ﷺ تجاه نصارىٰ نجران من ضمان الحماية لمؤسساتهم الدينية، وكما أوصىٰ قائده المبعوث بأن لا يضار يهودي بيهوديته، كذلك فعل الخلفاء في وصاياهم لقادة الفتح**، وهؤلاء القادة بعد انتصارهم بدورهم أبرموا عهودًا مع سكان البلدان المفتوحة **مطابقة لهدي نبيهم**، بموجب هذه العهود منح لسكان البلدان المفتوحة حرية بقائهم علىٰ أديانهم وتقاليدهم بشرط التزامهم -في حالة عدم إسلامهم- بدفع جزية، هي في الغالب أقل من الواجب المالي الذي يدفعه المسلمون تجاه حكومتهم، وفي مقابل ذلك **ضمنت لهم حماية حقوقهم تمامًا** مثل المسلمين، نتيجة لذلك صار ما سنه النبي ﷺ **وخلفاؤه من بعده قانونًا مرعيًّا في العصور اللاحقة**، وليس من المبالغة أن نؤكد أن الإسلام لم يكتفِ بالدعوة إلىٰ التسامح الديني، ولكنه **جعل التسامح جزءًا من القانون الإسلامي**.

بمجرد إبرام العهد مع سكان البلدان المفتوحة، **يتمتع السكان بحريتهم الدينية**، ولا يتعرضون لأية ضغوط لاعتناق الإسلام، لم يكن الجيش الإسلامي يتبعه جيش من **المبشرين اللحوحين وغير المرغوب فيهم**، ولم يكن الدعاة للإسلام يحتلون مراكز تفضيلية تساعدهم لنشر دينهم أو الدفاع عنه، بل علىٰ العكس، في بعض الأوقات كان الإجراء الذي يشترط لاعتناق الإسلام لا يساعد علىٰ تسهيل تحول غير المسلم إلىٰ الإسلام، وأعني بذلك الإجراء الذي يقضي في حالة تحول غير المسلم إلىٰ الإسلام أن يحضر أمام القاضي فيقرر بأن تحوله إلىٰ الإسلام لم يكن نتيجة ضغط أو نتيجة إغراء بأي ميزة دنيوية لم يسمح فقط الفاتحون المسلمون للنصارىٰ واليهود بأن يعيشوا في سلام دون أن يتعرضوا

---

(1) L. V. Vaglieri, Intpration Of Islam, p, 23.

لأية مساءلة تتعلق بممارساتهم دينهم، ولكنهم أيضًا كانت تفتح لهم الطريق للتعيين في المناصب الإدارية في الحكومة الإسلامية، ما دامت مواهبهم وخبراتهم تؤهلهم للوصول إلىٰ هذه المناصب»[١]

وتنهي المستشرقة ملاحظتها بهذه الأسئلة: «ما هو التفسير لهذه الحقيقة؟ **إنه بالرغم من الحرية** الدينية الواسعة التي منحتها أمة الإسلام لمواطنيها غير المسلمين، وبالرغم من غياب أي مؤسسات دعوية إسلامية **مؤثرة**، **فقد استمر الإسلام يشق طريقه إلىٰ القلوب والعقول** في آسيا وأفريقيا، وذلك في مواجهة الابتعاد عن الدين السائد في الوقت الحاضر (النصف الأول من القرن العشرين)، في الوقت الحاضر لا يمكن القول بأن سيف الفاتح هو الذي عَبَّدَ الطريق لتقدم الإسلام، علىٰ العكس، فإنه في البلدان التي كانت تحكمها حكومات إسلامية، تحكمها الآن حكومات غير إسلامية، ويعمل خلال المجتمعات الإسلامية -منذ وقت طويل- منظمات تبشيرية قوية، ولكنها حتىٰ الآن لم تنجح في إبعاد الإسلام عن حياة المسلمين.

- **ما هي القوة المعجزة الخفية في ثنايا هذا الدين؟**
- **ما هي القوة الداخلية للإقناع الممتزجة بهذا الدين؟**
- **ومن أي أعماق الروح الإنسانية تثير جاذبيتهم كل هذه الاستجابة لندائه؟**»[٢].

ويقول ول ديورانت في كتابه (قصة الحضارة): «وكان اليهود في بلاد الشرق الأدنىٰ قد رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين

وأصبحوا يتمتعون **بكامل الحرية في حياتهم وممارسة شعائر دينهم** وَأَثْرَوا كثيرًا في ظل الإسلام في آسية ومصر وإسبانيا كما لم يُثْرُوا من قبل تحت حكم المسيحيين، وكان المسيحيون في بلاد آسية الغربية -خارج حدود الجزيرة

---

(1) Ibid, p, 26-27.

(2) Ibid, p. 26-29.

العربية- يمارسون شعائر دينهم **بكامل حريتهم**، ويحدثنا المؤرخون أنه كان في بلاد الإسلام في عصر المأمون أحد عشر ألف كنيسة، كما كان فيها عدد كبير من معابد اليهود ومعابد النار، وكان المسيحيون أحرارًا في الاحتفال بأعيادهم علنًا، **والحجاج المسيحيون يأتون أفواجًا آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين** وأصبح المسيحيون الخارجون علىٰ كنيسة الدولة البيزنطية الذين كانوا يلقون **صورًا من الاضطهاد** علىٰ يد بطارقة القسطنطينية وأورشليم والإسكندرية وأنطاكية، أصبح هؤلاء الآن (بعد الفتح الإسلامي **أحرارًا آمنين تحت حكم المسلمين** الذين لم يكونوا يجدون لنقاشهم ومنازعتهم معنىٰ يفهمونه، ولقد ذهب المسلمون في حماية المسيحيين **إلىٰ أبعد من هذا**؛ إذ عين والي أنطاكية في القرن التاسع الميلادي حرسًا خاصًا يمنع الطوائف المسيحية المختلفة من أن يقتل بعضها بعضًا، وانتشرت أديرة الرهبان وأعمالهم في الزراعة وفي إصلاح الأراضي البور وبلغت العلاقة بين الدينين في وقت من الأوقات درجة من المودة تبيح للمسيحيين الذين يضعون الصلبان علىٰ صدورهم أن يقصدوا المساجد، ويتحدثوا فيها مع أصدقائهم المسلمين، وكانت طوائف الموظفين الرسميين في البلاد الإسلامية تضم فئات من المسيحيين، وقد بلغ عدد الذين رقوا منهم إلىٰ المناصب العليا في الدولة من الكثرة إلىٰ درجة أثارت شكوىٰ المسلمين في بعض العهود وعلىٰ الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون **أو بسبب هذه الخطة**، اعتنق الدينَ الجديد **معظمُ المسيحيين** وجميع الزرادشتيين والوثنيين، إلا عددًا قليلًا منهم واتخذ غير المسلمين من اللغة العربية لسانًا لهم، ولبسوا الثياب العربية، ثم انتهىٰ الأمر باتباعهم شريعة القرآن واعتناق الإسلام. وحيث عجزت (الهيلينية) أن تثبت قواعدها بعد سيادة **دامت ألف عام**، وحيث تركت الجيوش الرومانية الآلهة الوطنية ولم تغلبها علىٰ أمرها، وفي البلاد التي نشأت فيها مذاهب مسيحية خارجة علىٰ مذهب الدولة البيزنطية الرسمي، في هذه الأقاليم كلها انتشرت العقائد والعادات الإسلامية وآمن السكان بالدين الجديد، وأخلصوا له واستمسكوا بأصوله إخلاصًا

واستمساكًا أنسياهم بعد وقت قصير آلهتهم القديمة، **واستحوذ الدين الإسلامي علىٰ قلوب مئات الشعوب في البلاد الممتدة من الصين وإندونيسيا والهند . . . إلىٰ مراكش والأندلس**، وَتمَلَّكَ خيالهم، وسيطر علىٰ أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث فيهم آمالًا تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها، وأوحىٰ إليهم العزة والأنفة **وظل هذا الدين يوحد بينهم، ويؤلف قلوبهم، مهما يكن بينهم من الاختلافات والفروق السياسية**»[1].

قال جوستاف لوبون: «ويمكن القول: إن التسامح الديني كان مطلقًا في دور ازدهار حضارة العرب، وقد أوردنا علىٰ هذا غير دليل **فتسامح مثل هذا لم تصل إليه أوربة** بعدما قامت به في أكثر من ألف سنة من الحروب الطاحنة»[2]، وقال: «كانت الطريق التي يجب علىٰ الخلفاء (الأولين) أن يسلكوها واضحة، فعرفوا كيف يحجمون عن حمل أحد بالقوة علىٰ ترك دينه، وعرفوا كيف يبتعدون عن إعمال السيف فيمن لم يسلم، وأعلنوا في كل مكان **أنهم يحترمون عقائد الشعوب وأعرافها وعاداتها**، مكتفين بأخذهم في مقابل حمايتهم جزية زهيدة تقلُّ عما كانت تدفعه لسادتها السابقين من الضرائب»[3]

وقال: «كان يمكن أن تُعمي فتوح العرب الأولىٰ أبصارهم ويسيئوا معاملة المغلوبين، ويكرهوهم علىٰ اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في العالم ولكن العرب اجتنبوا ذلك؛ فقد أدرك الخلفاء السابقون الذي كان عندهم من العبقرية السياسية ما قلَّ وجوده في دعاة الديانات الجديدة **أن النظم والأديان ليست مما يفرض قسرًا؛ فعاملوا -كما رأينا- أهل سورية ومصر وإسبانية وكل قطر استولوا عليه بلطف عظيم**، تاركين لهم قوانينهم ومعتقداتهم، غير فارضين عليهم غير جزية زهيدة في مقابل حفظ الأمن بينهم، فالحق **أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب**، ولا دينًا مثل دينهم، وما جهل

---

(١) ول، ديورانت، قصة الحضارة، ص١٣١-١٣٢.

(٢) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٥٧٠.

(٣) المصدر نفسه، ص١٣٤.

المؤرخون من حكم العرب الفاتحين كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحهم وفي سهولة اعتناق كثير من الأمم لدينهم **ونظمهم ولغتهم التي رسخت وقاومت جميع الغارات،** وبقيت قائمة بعد أن توارىٰ سلطان العرب عن العالم»[١]

وقال عن فتح مصر: «عامل عمرو بن العاص الفلاحين بما لم يعرفوه من العدل والإنصاف منذ زمن طويل ... واحترم عمرو بن العاص نظم المصريين وعاداتهم ومعتقداتهم، **ولم يمنع من عادات المصريين سوىٰ عادة اختطاف إحدىٰ العذارىٰ الحسان** من أبويها في كل سنة وقذفها في النيل»[٢]

وقال عن فتح صقلية: «وعقب دور تنظيم العرب لصقلية دور فتحهم لها ... **وترك لنصارىٰ صقلية كل ما لا يمسُّ النظام العام**؛ فكان للنصارىٰ قوانينهم المدنية والدينية، وحكام منهم للفصل في خصوماتهم وجباية الجزية عليهم ... وكانت هذه الجزية -التي هي دون ما كان يأخذه الروم- لا تؤخذ من رجال الدين والنساء والأولاد، وجعل العرب كل ما له علاقة بالحقوق المدنية ملائمًا لعادات صقلية، وسمح العرب في أيام سلطانهم للنصارىٰ بالمحافظة علىٰ قوانينهم وعاداتهم وحريتهم الدينية، وقد روىٰ الأب موركولي: أنه كان ينصب في الحفلات العامة بمسينة رايتان؛ إحداهما: إسلامية، وعليها صورة برج أسود في حقل أخضر، والأخرىٰ: نصرانية، وعليها صورة صليب مذهب في حقل أحمر، ولم يمس العرب الكنائس القائمة في صقلية حين فتحهم لها ... ولم تكد أقدام العرب ترسخ في صقلية حتىٰ أقبلوا علىٰ الزراعة والصناعة، **فانتشلوها بسرعة من الانحطاط الذي كانت فيه،** وأدخلوا إلىٰ صقلية زراعة القطن وقصب السكر والدردار والزيتون، وحفروا فيها الترع والقنوات التي لا تزال باقية، وأنشؤوا فيها المجاري المعقوفة التي كانت مجهولة قبلهم»[٣]

---

(١) المصدر نفسه، ص٦٠٥.

(٢) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٢١٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٠٨- ٣١٠.

وعن فتح الأندلس، يقول E BLYDEN: «تحت سلطان الحكومات الإسلامية في إسبانيا، وحينما كان للإسلام السيادة السياسية، تمتعت الجماهير من السكان النصارىٰ بحماية التسامح العريض، **لم يكن ذلك بدافع سياسي، وإنما كان تطبيقًا لشريعة الإسلام،** كان مسموحًا للسكان الأصليين النصارىٰ بأن يكون لهم قادتهم الدينيون، ومعابدهم، وأديرتهم، وأن يحكموا بقوانينهم الخاصة ومحاكمهم عندما تكون القضية بين طرفين غير مسلمين»[1]

وقال جوستاف لوبون: «استطاع العرب أن يحولوا إسبانيا ماديًّا وثقافيًّا في بضعة قرون، **وأن يجعلوها علىٰ رأس جميع الممالك الأوروبية،** ولم يقتصر تحويل العرب لإسبانية علىٰ هذين الأمرين، بل أثروا في أخلاق الناس أيضًا؛ فهم الذين علموا الشعوب النصرانية، وإن شئتَ فقل: حاولوا أن **يعلموها التسامح** الذي هو أثمن صفات الإنسان، وبلغ حِلم عرب إسبانيا نحو الأهلين المغلوبين مبلغًا كانوا يسمحون لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية، وتعد كنائس النصارىٰ الكثيرة التي بنوها أيام الحكم العربي من الأدلة علىٰ احترام العرب لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم»[2]

ويقول توماس أرنولد (Thomas Arnold): «**لم يسمع قط عن أي إكراه علىٰ اعتناق الإسلام أو اضطهاد،** في الحقيقة ربما كان التسامح تجاه الدين المسيحي هو ما سهل علىٰ المسلمين الاستيلاء علىٰ إسبانيا إلىٰ أبعد حد باستثناء قضايا الجرائم ضد القانون الإسلامي، كان المسيحيون يحاكمون أمام قضاة من أهل دينهم، وبمقتضىٰ قوانينهم الخاصة، **لم يضايقوا بأي صورة، فيما يتعلق بممارستهم الدينية** كانت القداسات تقام بعبق البخور ورنين الأجراس وكل طقوس الدين الكاثوليكي، كانت الأناشيد الدينية يصدح بها الكورس، وكانت المواعظ المسيحية تُراعَىٰ كالمعتاد، نقرأ عن تأسيس عديد من المعابد الجديدة،

---

(1) E. Blyden, Christianty Islam, and the Negro Race, 1969, p, 254.

(٢) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٢٧٦-٢٧٧.

وعن عديد من التحول إلىٰ راهبات ورهبان، الذي انتعش في ظل الحكام المسلمين، لم يكن القسس يحتاجون إلىٰ إخفاء إشارات مناصبهم الدينية، وفي الوقت نفسه، **لم تكن صفاتهم الدينية تمنعهم من أن تناط بهم المسؤوليات في المحاكم أو الخدمة في الجيش الإسلامي**»[١]، «إن تسامح الحكام المسلمين تجاه رعاياهم المسيحيين في إسبانيا وحرية الامتزاج بين أتباع الديانتين أدىٰ إلىٰ مقدار من **الاندماج بين المجتمعين**، اختار كثير من المسيحيين التسمي بالأسماء العربية، وقلدوا في كثير من الأمور جيرانهم المسلمين، علىٰ سبيل المثال: اختتن كثير منهم، وفيما يتعلق بالطعام والشراب اتبعوا عادات الكفار غير المعمدين (أي المسلمين). إن اصطلاح المستعربين الذي أطلق علىٰ المسيحيين الإسبان تحت الحكم الإسلامي **هو أوضح صورة للاتجاه السائد**؛ فدراسة اللغة العربية حلت بسرعة محل دراسة اللاتينية، وحتىٰ لغة الطقوس المسيحية سارت تدريجيًّا في طريق الإهمال أو النسيان»[٢]

وعن فتح فارس، يقول Thomas Arnold: «أمكن لكل الأديان المختلفة في فارس أن يتنفسوا تحت ظل الحكم الإسلامي الذي منحهم الحرية الدينية، **والإعفاء من الخدمة العسكرية**، منح القانون الإسلامي الحرية الدينية والحق في تعامل الجزية ليس فقط لليهود والنصارىٰ، بل أيضًا للمجوس والصابئين وعباد الأصنام أو النار والأحجار»[٣]

ويقول: «إن اعتناق الإسلام بمحض الاختيار الحر علىٰ نطاق واسع من قبل الفرس **حقيقة يثبتها أن التسامح الإسلامي كان قد امتد إلىٰ أولئك الذين ظلوا متشبثين بأديانهم القديمة**؛ فإن اليوم يوجد مجتمعات صغيرة من عباد النار في أنحاء متفرقة من إيران»[٤]

---

(1) Tomas Arnold, Preaching of Islam, p, 134-135.

(2) Ibid, p, 136-138.

(3) Ibid, p, 206-207.

(4) Ibid, p, 208.

وعن البلدان الأوروبية التي وقعت تحت سلطان الحكم العثماني، يقول Thomas Arnold: «بعد استيلاء محمد الفاتح علىٰ القسطنطينية واستتاب النظام فيها، كان أول خطوة اتخذها ضمان إخلاص المسيحيين بإعلان نفسه حامي الكنيسة الإغريقية، **والمنع بصرامة لأي إيذاء يمكن أن يوجه للمسيحيين**، وأصدر مرسومًا بمنح البطريق المنتخب وخلفائه والقادة الدينيين من تحته كل الامتيازات والريوع والحصانات التي كانوا يتمتعون بها في ظل الحكم السابق، لم يكن رئيس الكنيسة يعامل فقط بكل مظاهر الاحترام التي كان يحظىٰ بها من الأباطرة المسيحيين، بل أكثر من ذلك **أعطيَ سلطات مدنية واسعة**، لقد أنشئت محكمة البطريق لكي تفصل في كل القضايا بين الخصوم إذا كان كلا طرفي الخصومة من الإغريق، وكان من صلاحيات هذه المحكمة فرض الغرامات، وحبس المذنبين في سجون خاصة بالمحكمة، وفي بعض الحالات كان من سلطتها أن تصدر عقوبة الإعدام، وكان علىٰ الجهات التنفيذية الحكومية أن تنفذ أحكام تلك المحكمة، وكان الإشراف الكامل علىٰ الشؤون الدينية قد ترك للبطريق ورجال الدين ممن دونه، فكان لهم وحدهم القرار في أمور العقيدة والدين؛ إذ **لم يكن الخلفاء** -وعلىٰ خلاف ما كان عليه الحكم المدني في الإمبراطورية البيزنطية- **يتدخلون في الشأن الديني**، وكان القادة الدينيون (Bishops) في المناطق يعاملون بدورهم باعتبار كبير، وقد ظلوا إلىٰ العصر الحاضر يحكمون بسلطة قانونية في الشؤون المدنية للرعايا كما لو كانوا حكامًا عثمانيين علىٰ المناطق، وهكذا انتقلت إليهم السلطة المدنية التي كانت تمارس من قِبل الأرستقراطية[1] البيزنطية قبل زوال هذه الأخيرة، نتيجة لذلك وبالرغم من أن الإغريق كانوا عدديًا أكثر من الأتراك، فإن **الحرية الدينية التي منحت لهم والحماية لحياتهم وأموالهم التي أصبحوا يتمتعون بها: جعلتهم يتقبلون بسهولة تغيير الحكام، بل جعلتهم يفضلون أن يعيشوا تحت حكم السلطان عن أن يعيشوا تحت أي سلطة مسيحية**، وفي الحقيقة، فإنه في كثير من أرجاء البلاد رحب الإغريق بالأتراك **كما لو كانوا**

(١) الأرستقراطية هي طبقة أو حكومة مُكوَّنة من (فِئة مُميَّزة) صغيرة نسبيًا أو من (أقلِّيَّة) يتم النظر إليهم على أنهم الأشخاص الأفضل المؤهلين للحكم.

محررين لهم من حكم الفرانك، لقد كانت المناطق الأوروبية الواقعة تحت السلطان العثماني بالتأكيد تتمتع **بحكم أفضل وبازدهار أعظم من معظم أجزاء أوروبا المسيحية**، وكان جمهور السكان المسيحيين العاملين في الزراعة يتمتعون علىٰ نطاق واسع بحرية خاصة، ويملكون ثمار عملهم تحت حكم السلطان أكثر بكثير من معاصريهم تحت حكم الملكيات المسيحية»(١).

«إن معاملة السلاطين العثمانيين لرعاياهم المسيحيين -علىٰ الأقل علىٰ مدىٰ قرنين بعد استيلائهم علىٰ اليونان- تمثلت بقدر من التسامح لم يشهد مثله بقية أوروبا، في ذلك الوقت، أتباع كالفن في هنغاريا وترانسفاليا، والموحدون في القطر الأخير: فضلوا طويلًا أن يكونوا تحت سلطان الأتراك من أن يقعوا تحت التعصب المقيت لبيت هابسبرج، وظل بروتستانت سيلسيا ينظرون بعيون الشوق إلىٰ الأتراك، ويفضلون بسرور أن يشتروا حريتهم الدينية بخضوعهم للحكم الإسلامي، وإلىٰ تركيا لجأت أعداد كبيرة من اليهود الإسبان فرارًا من الاضطهاد في نهاية القرن الخامس عشر، وفي القرن السابع عشر: كان مكاريوس بطريق أنطاكية علىٰ حق في تهنئة نفسه عندما رأىٰ الفظائع المرعبة للاضطهاد الذي وقع علىٰ الروس أتباع الكنيسة الأرثوذكسية علىٰ يد الكاثوليك، وعلىٰ حق في أن يقول: «الله يديم الإمبراطورية العثمانية إلىٰ الأبد؛ إذ يكتفون بأخذ الضريبة، **ولا يتدخلون بأي صورة في أديان رعاياهم، سواء كانوا مسيحيين أو نازارين أو يهودًا أو سامرة،** في حين أن هؤلاء الكاثوليك الملعونين لم يكتفوا بأخذ الضريبة من إخوانهم في المسيح بالرغم من رغبتهم في خدمتهم، بل سلطوا عليهم أعداء المسيح اليهود البغاة، الذين لم يسمحوا لهم قط ببناء الكنائس، أو يتركوا لهم قسيسًا يعرف أسرار الديانة، **وحتىٰ في إيطاليا وجد أشخاص يتمنون أن يكونوا تحت سلطان الأتراك؛ ليتمتعوا بالحرية والتسامح اللذين حرموا منهما تحت سلطان الحكومة المسيحية**»(٢).



---

(1) Ibid, p, 145-150..

(2) Ibid, p, 158.

إن الظاهرة الإسلامية لقبول التعددية، وقابلية التعايش مع الثقافات المخالفة -كما تتجلىٰ من النصوص السابقة- يدل علىٰ **ارتباطها الطبيعي بروح الإسلام** أمران:

أ) المدىٰ الذي حققه الإسلام عملًا في قبوله تحت سلطانه التعددية الثقافية وقابليته للتعايش مع الأيدلوجيات والثقافات الأخرىٰ بما هو **مدىٰ فريد لا يوجد له مماثل في التاريخ الماضي والحاضر**.

ب) **استمرار هذه الظاهرة** علىٰ مر العصور وفي مختلف الأقطار التي حكمها الإسلام بما يعني أنه لم يكن لتغيير الظروف الزمانية والمكانية أثر علىٰ هذه الظاهرة.

ويزيد في الدلالة علىٰ الارتباط الطبيعي بين **الظاهرة المشار إليها وروح الإسلام وجود عاملين مهمين** كان يمكن بمقتضىٰ طبيعة الأمور أن يعوقا هذه الظاهرة، **ولكن الذي حدث أنه لم يكن لهما أثر عليها**:

العامل الأول: أن المسلم مع إيمانه بالسيد المسيح عليه السلام ومحبته وتمجيده له بما مجده به القرآن، ومع إيمانه بالمسيحية الأولىٰ التي جاء بها عيسىٰ عليه السلام ووصف أتباعه وحوارييه بأنهم أنصار الله، ومع إيمانه بموسىٰ عليه السلام، ووعيه بما فاض به القرآن من تكريمه وتمجيده، وإيمانه بالموسوية؛ كما جاء بها النبي الكريم: مع ذلك فإن المسلم لم يكن لديه لبس في مناقضة الإسلام للنصرانية واليهودية في صيغتيهما المنحرفة عندما واجههما الإسلام، وهو فيما يتعلق بالنصرانية يقرأ ويسمع الآيات الكريمة: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٤-٥].

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٨٨-٩٣].

﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٣].

وهو فيما يتعلق باليهود يسمع أو يقرأ الآيات الكريمة:

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّـٰغُوتَ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٥٨-٦٠]. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨]. ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ﴾ [المائدة: ٨٢].

وفيما يتعلق باليهود والنصارىٰ يسمع ويقرأ الآية الكريمة:

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

العامل الثاني: ما تواترت به الآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة والإجماع من الأمر بعدم تقليد المسلم للديانات الأخرىٰ في الجملة، وبخاصة في الرموز الدينية الخاصة، والوعي بوجوب التمايز بين الإسلام والأديان الأخرىٰ والمفاصلة بينهما، والأصل في هذا السورة الكريمة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١-٦].

وقد وصف النبي ﷺ هذه السورة بأنها تعدل ربع القرآن، الأمر الذي قد يشير إلىٰ مقدار ما اشتمل عليه القرآن من مضمون هذه السورة من مثل الآيات الكريمة:

﴿وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥]، ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]، ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩]، ﴿أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١].

ومن الأحاديث الشريفة:

«من تشبه بقوم، فهو منهم»[1]، **«خالفوا المشركين؛ أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحىٰ»**[2].

كان من المفترض أن يُوجِد هذان العاملان في المجتمع الإسلامي بيئة تعوق تسامح المسلم تجاه الديانتين اليهودية- والمسيحية لو لم يكن التسامح جزءًا من جوهر الإسلام.

علىٰ أنه بالرغم من التناقض الظاهر بين هذين العاملين وبين ظاهرة المسلمين، إلا أنه عند التأمل يتبين عدم وجود تناقض في الحقيقة، **والجمع بين مقتضىٰ العاملين المشار إليهما، وظاهرة التسامح تجاه الأديان الأخرىٰ: هو غاية الحكمة**؛ إذ إن التسامح العظيم كما تجلىٰ في الظاهرة الإسلامية لدىٰ المسلمين لو شاع معه لديهم تقليد الأديان والثقافات الأخرىٰ، لأمكن أن يؤثر ذلك سلبًا علىٰ الهوية الإسلامية، وحماية **الهوية الذاتية مصلحة كبرىٰ لا يجوز التهاون بها أو التفريط فيها**.

---

(١) رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب في لباس الشهرة، برقم (٤٠٣١)، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٢) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، برقم (٢٥٩).

علىٰ أن وجود الظاهرة الإسلامية في التسامح مصحوبة بالعاملين المشار إليهما هو كما أشير سابقًا أنصع دليل علىٰ الارتباط الطبيعي بين ظاهرة التسامح وروح الإسلام.

والدرس المستفاد: ما سبق أنه يمكن عملًا قبولُ التعددية الثقافية، وتسامح الأغلبية ذات السلطان تجاه ثقافات الأقليات التي اختارت أن تعيش معها، **دون أن تتعرض الهوية الوطنية أو ثقافة الأغلبية لخطر الانتقاض أو الذوبان. وبهذا يظهر ضعف حجة الاتجاه غير التسامحي الذي بدأ يبرز ويتزايد في الغرب تجاه ثقافات الأقليات الأخرىٰ**، ولا سيما الأقليات الإسلامية؛ إذ كانت الحجة التي تقدم دائمًا لإسناد هذا الاتجاه أن احتفاظ الأقليات بثقافاتها مصادم لطريقة الحياة، وأن علىٰ هذه الأقليات إذا رغبت أن تعيش في الغرب أن تكون حياتها منسجمة ومتوافقة مع طريقة الحياة الغربية.

وتطور الأمر في الآونة الأخيرة إلىٰ إصدار قوانين تنتهك أهم القيم التي ظل الغرب يتمدح بها ويدَّعي امتيازه بها علىٰ الشعوب الأخرىٰ.

علىٰ سبيل المثال: في خطاب الرئيس الفرنسي في ١٧ ديسمبر ٢٠٠٣ الذي اقترح فيه إصدار قانون يقيد حرية المسلمات في تنفيذ واجبهن الديني بارتداء الحجاب- أشار الرئيس الفرنسي في هذا الخطاب إلىٰ أن هذا العصر الذي (بدأت فيه الظلامية ومعها التعصب يسجلان امتدادًا في العالم)، وصف العلمانية الفرنسية بأنها (ضمان لحرية الفكر والضمير، وحماية لحرية المعتقد، وتؤمن لكل فرد طمأنينة وحرية دون أن يجد نفسه تحت وطأة التهديد بأن تفرض عليه قناعة أو معتقدات أخرىٰ)، وأن العلمانية الفرنسية (بانفتاحها السخي تمثل مكمنًا متميزًا للتلاقي والتبادل، الحيادية في المجال العام هي التي تسمح بتعايش وانسجام متناسق بين كافة الديانات علىٰ أنواعها، وشأن الحرية الدينية شأن كل الحريات الأخرىٰ لا قيود للتعبير عنها إلا بحدود عدم المساس بحريات الآخرين، والاحترام والتسامح وروح التعاون تترسخ عبر فهم الآخر والتعرف عليه).

وصدر هذا القانون الذي اقترحه الرئيس، والذي يحدد حرية المسلمة الفرنسية في أداء ما تعتقد أنه واجبها الديني من ارتداء الحجاب، ووجدت المسلمة نفسها تحت وطأة التهديد بأن تفرض عليها معتقدات أخرىٰ، وحرمت من إمكانية ممارسة شعيرة من شعائر دينها والتعبير عن إيمانها بحرية لا تخرج عن حدود عدم المساس بحرية الآخرين.

والدرس الثاني من الظاهرة الإسلامية للتسامح والتعايش مع الثقافات المناقضة: أن ذلك **لم يعُقِ الاندماج الإيجابي** بين طوائف المجتمع، ولا يزال المؤرخون الغربيون يرددون أن ظاهرة الاندماج بين المسلمين في الأندلس -ولهم السلطان- والأقليات اليهودية والمسيحية **كان نموذجًا مثاليًّا منقطع النظير في التاريخ.**

وعلىٰ العكس، أثبت التاريخ استعصاء **المدجنين علىٰ الاندماج بعد أن حاولت السلطات النصرانية تحقيقه عن طريق فرضه بالقوة، وأصدرت القوانين التي تحرم علىٰ المدجنين الظهور بأي مظهر إسلامي، وتمنع المسلمات الإسبانيات من ارتداء الحجاب** أو الملابس العربية، واقتضىٰ تطبيق هذه القوانين أكثر من قرن (١٥٠٣-١٦٠٩) دون أن يحقق الاندماج المطلوب، واضطر الملك فيليب الثالث إلىٰ الأمر بطرد المدجنين بعد أن يئس منهم، وأخرجهم من إسبانيا، ويعبر عن هذه الحادثة جوستاف لوبون بسخرية فيقول: «وسلك فيليب الثالث طريقًا وسطًا؛ فاكتفىٰ بإعلان طردهم في سنة ١٦١٠، ولكنه أمر بأن يقتل أكثرهم قبل أن يوفقوا لترك إسبانيا، فقتل ثلاثة أرباعهم تقريبًا»[(١)]

من المحتمل في الغالب أن الحجة التي يستند إليها في الإلحاح علىٰ الأقليات المسلمة في أوروبا وأميركا الشمالية بالتخلي عن خصائصهم الثقافية، وعلىٰ العمل علىٰ اندماجهم في المجتمع، والأخذ بطريقة الحياة الغربية أو الأمريكية: هذه الحجة مجرد تبرير سياسي يستعمل لإخفاء التناقض بين قيم

---

(١) د. محمد مرزوق أحمد، التجربة الأندلسية الموريسكية، السجل العلمي لندوة الأندلس، فروق من التقلبات والعطاءات، ص٤٨، ٤٩، جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٥٨٢.

الحرية والمساواة وحقوق الإنسان وبين ما يتخذ من **إجراءات قانونية أو بوليسية ضد الأقليات المسلمة**، ويؤيد هذا الاحتمال: أن التناقض بين التصور الإسلامي للكون والحياة والتصور الغربي ربما لا يفوق التناقض فيما يتعلق بهذا التصور بين الأيدلوجية الاشتراكية والأيدلوجية الرأسمالية، أو بين الأصولية الأمريكية والليبرالية الأمريكية، أو التناقض بين اليهودية والمسيحية.

ومع ذلك، أمكن -في الغرب- التعايش بين هذه الثقافات المختلفة؛ فقد لاحظت MARIA ROSA MENOCAL في كتابها Ornament of The World أنه:

«في ٢٥ أغسطس ١٩٩٢ بدأ الجيش الصربي يقصف -عن عمد- المكتبة القومية في سراييفو، فدمر عن قصد أكثر من مليون كتاب، وأكثر من مائة ألف مخطوط، وقبل ذلك بثلاثة أشهر قام الجيش نفسه بقصف المعهد الشرقي في سراييفو الذي كان يحتوي علىٰ مجموعة نفيسة ورائعة من المخطوطات الإسلامية واليهودية، أحرق منها أكثر من خمسة آلاف مخطوط، لماذا؟ متىٰ كانت المكتبات أهدافًا عسكرية؟ لكن الحرب عادة تنشب علىٰ عدة جبهات، والهجوم علىٰ مراكز الذاكرة الثقافية الإسلامية بسراييفو يتم لأسباب لا تختلف عن تلك الأسباب التي دعت لإحراق العدد الهائل من الكتب الإسلامية في إسبانيا في القرن السادس عشر، أو إلىٰ تدمير أو تشويه العدد من مراكز الذاكرة الثقافية للأندلس؛ مثل: الكتب والمباني والأعمال الفنية والأغاني، وفي بعض الأحيان حتىٰ لغة الصلاة التي هي دائمًا تعبير عن تعقيدات التسامح والهوية الثقافية، وهي تعقيدات ينكرها العقديون الأيدلوجيون، سواء كواقع حاضر أو إمكانية مستقبلية»[1]

❀ ❀ ❀

يمكن للقارئ أن يقارن بين رد الفعل من الغرب تجاه هذا العمل العسكري الصربي ضد المكتبة والمعهد، ورد الفعل لدىٰ الغرب تجاه تدمير طالبان الأصنام البوذية في أفغانستان، وتداعي المعاني سوف يجعله يتأمل في حرب الإبادة التي

---

(1) Maria Rosa Menocal, Ornament of the World, U.S.A. 2002, p, 278.

شنتها جماعة أرثوذكسية (الصرب)، تولىٰ إسنادها اللوجستي دولة كبيرة أرثوذكسية (روسيا) ضد جماعة مسلمة (البوسنة) حظر عليها الإسناد اللوجستي بقرار دولي، **وحتىٰ النجدة الإنسانية لهذه الجماعة البائسة اعتبرت بعد عشر سنوات دعمًا للإرهاب**. (علىٰ سبيل المثال: قضية إنعام أرناؤوط مدير المؤسسة الدولية للإغاثة في إلينوي بالولايات المتحدة الأمريكية، الذي أدين بدعم الإرهاب بزعم أنه أعان البوسنيين وقت حربهم مع الصرب).

علق الرئيس الأمريكي نكسون علىٰ مذبحة فبراير الشهيرة التي نفذها الصرب ضد مسلمي سراييفو بقوله: (إنها حقيقة مؤلمة محرجة، ولكن لا يمكن إنكارها، لو كان سكان سراييفو في أغلبيتهم مسيحيين أو يهودًا لما كان العالم المتحضر سيسمح للحصار أن يصل إلىٰ الحد الذي وصل إليه في ٥ فبراير عندما كان الصرب يقصفون سوق سراييفو المزدحم بالسكان، في مثل هذه الحالة سيكون رد الفعل لدىٰ العالم المتحضر سريعًا، وسيكون محقًّا في ذلك)[١]

❁ ❁ ❁

منذ بداية عصر النهضة في أوروبا والفلاسفة والمفكرون والإصلاحيون يجهدون في التبشير بالقيم الإنسانية الفطرية من الحرية والعدل والمساواة أمام القانون، وتكافؤ الفرص والإخاء بين البشر، وديمقراطية الحكم، ويسعون لترسيخها في المجتمع، وقد نجحوا في ذلك حتىٰ أصبحت قيمًا مسلمًا بها، ومقياسًا للتحضر، وأصبحت جزءًا من التربية الغربية، وحظيت في المجتمعات الغربية محليًّا بالتطبيق علىٰ نطاق واسع، وصارت **موضع الامتداح والفخر، ومجال نقد الغرب للشعوب الأخرىٰ**، بل استخدمت كمبرر للتوسع والاستعمار؛ باعتبارها غاية لتحضير الشعوب الأخرىٰ وتمدينها.

وبغض النظر عن النسبية الخلقية التي ساهمت في تعامل الغرب مع الشعوب الأخرىٰ بما يناقض هذه القيم، إلا أن تطبيق هذه القيم في النطاق

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص٥.

المحلي الغربي كان أوسع وأبلغ- في كثير من الأحيان- من تطبيقها في المجتمعات الأخرىٰ المعاصرة.

لقد دونت علىٰ أساس هذه القيم الدساتير، وصدرت القوانين، وأنشئت بها النظم، وأقيم عليها بناء المؤسسات.

إلا أن تخلف الإيمان الديني بهذه القيم، واعتناقها فقط علىٰ أنها مقتضىٰ التفكير السليم، والمصلحة العملية، وأنها مظهر التسامي البشري والتحضر الدنيوي: هو السبب في إخفاق الغرب في الالتزام بهذه القيم كلما تعرض لاختبار التعارض بين تطبيق تلك القيم، ومصلحته المادية أو تصوراته عن ذاته وعن الآخر.

ولإيضاح هذا الأمر بمثل تطبيقي: فمن المعروف أن السويد تعد نموذجًا مثاليًّا في تمثل هذه القيم وتطبيقها؛ فالسويد تحظىٰ بأفضل نظام للحكم وأصلح حكومة، وربما أصلح نظام اجتماعي علماني. وسجلها في رعاية حقوق الإنسان أنصع من سجل أية دولة غربية أخرىٰ، وتسبق ولا شك أية دولة أخرىٰ فيما يتعلق بقبول التعددية الثقافية، والتعايش مع الآخر.

ومع ذلك فعندما نشرت وول ستريت جورنال الأوروبية في ١٠/١٢/٢٠٠٤ نتيجة المسح الذي أجرته لحسابها مؤسسة Gfk Custom Research Worldwide، أظهرت هذه النتيجة فيما يتعلق بالتصور تجاه التعددية الثقافية: أن ٧٠% من السويديين يرفضون وجود المسلمين في أوروبا.

بالتأكيد لا تدل نتيجة هذا المسح علىٰ أن السويد ترفض علىٰ الإطلاق التعددية الثقافية أو تقبل التعايش مع الأديان الأخرىٰ، وأن الغالب أن الاتجاه السلبي ضد المسلمين يعتبر في حالة السويد استثناء من القاعدة، وأن هذا الاستثناء في الغالب يرجع لسببين:

أحدهما: أن الصورة النمطية للإسلام التي يجدُّ الإعلام في ترسيخها في ذهن الإنسان الغربي ساهمت بقدر كبير في هذه النتيجة، وفي تقرير U.E.M.C المنشور في ٢٣/مايو/٢٠٠٢ حمَّل التقرير **الإعلام المسؤولية عن موجة العنف**

التي وجهت بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ في دول الاتحاد الأوروبي ضد المسلمين أفرادًا ومؤسسات، والتي وصلت في بعض الأحيان إلىٰ حرق الجوامع وإلقاء القنابل عليها وضرب الأفراد، بل وقتلهم، وحسب التقرير **لم يكن نصيب السويد في هذا العنف المتطرف ضد المسلمين أقل من نصيب المملكة المتحدة والدانمارك وهولندا.**

ثانيهما: رواسب العداء للمسلمين في الموروث الثقافي الأوروبي الذي امتد أثره حتىٰ إلىٰ الشعوب الأوروبية التي لم يحدث بينها وبين العالم الإسلامي احتكاك عنف؛ كالسويد.

ويصور هذه الرواسب في الموروث الثقافي الأوروبي محمد أسد في مقدمة كتابه «الطريق إلىٰ مكة» بقوله: «صار الغرب أكثر تسامحًا- ليس تجاه الإسلام- بل فقط تجاه ثقافات شرقية معينة تقدم نوعًا من الجاذبية الروحية إلىٰ الغرب الجائع روحيًّا، التي في الوقت نفسه هي أبعد جدًّا من أن تشكل تحديًا حقيقيًّا للقيم الغربية، فحين يتحدث الغربي مثلًا عن الهندوكية أو البوذية فإنه يكون دائمًا علىٰ وعي بالاختلاف الأساسي بين هذه الأيدولوجيات والأيدلوجية الغربية، ربما يعجب بهذه الفكرة أو تلك من هذه الأيدولوجيات ولكنه لا يمكن بالطبع أن يعتبر وجود إمكانية لأن تكون أي من هذه الأيدولوجيات بديلًا جديًّا عن أيدلوجيته، وبما أنه يعترف في البداية بعدم وجود هذه الإمكانية فإنه يكون قادرًا علىٰ أن يتعامل فكريًّا مع هذه الثقافات المغايرة باتزان وتعاطف، ولكن عندما يتصل الأمر بالإسلام الذي هو في الحقيقة أقرب إلىٰ الأيدلوجية والقيم الغربية من الهندوكية والبوذية، **فإن اتزان الغربي في هذه الحالة يختل بقدر كبير من التحيز العاطفي، إني دائمًا أتساءل: ألا يكون ذلك بسبب أن قيم الإسلام تمثل تحديًا حقيقيًّا لكثير من التصورات الغربية الروحية والاجتماعية؟** بالإضافة إلىٰ ذلك، فإنه لكي نفهم بشكل أفضل العداوة الشديدة والمتركزة بعمق تجاه الإسلام التي نجدها دائمًا في الأدبيات الغربية وفي الفكر المعاصر، علينا أن نرجع بالنظر إلىٰ التاريخ لمحاولة إدراك الخلفية السايكولوجية في العلاقات المبكرة بين عالمي الإسلام والغرب،

فما يعتقده ويشعر به الغربيون اليوم متجذر في الانطباعات التي ولدت أثناء الحروب الصليبية»[١].

ويقول في كتابه «الإسلام علىٰ مفترق الطرق»: «فيما يتعلق بالإسلام لا نجد موقف الأوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب، كما هي الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات، **بل هو كره عميق الجذور، يقوم في الأكثر علىٰ صدوره عن التعصب الشديد، هذا الكره ليس عقليًّا فقط، ولكنه يصطبغ أيضًا بصبغة عاطفية قوية،** قد لا تتقبل أوروبا تعاليم الفلسفة البوذية أو الهندوكية، ولكنها تحتفظ دائمًا فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن ومبني علىٰ التفكير، **إلا أنها حالما تتجه إلىٰ الإسلام يختل التوازن، ويأخذ الميل العاطفي للتسرب،** حتىٰ إن أبرز المستشرقين الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة للتحزب غير العلمي في كتابتهم عن الإسلام، ويظهر في جميع بحوثهم علىٰ الأكثر كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج علىٰ أنه موضوع بحث في البحث العلمي، بل علىٰ أنه متهم يقف أمام قضائه، إن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعي العام الذي يحاول إثبات الجريمة، وبعضهم يقوم مقام المحامي في الدفاع، فهو مع اقتناعه شخصيًّا بإجرام موكله لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيء من الفتور «اعتبار الأسباب المخففة»، وعلىٰ الجملة فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التي يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع دواوين التفتيش في القرون الوسطىٰ، إن تلك الطريقة **لم يتفق لها أبدًا أن نظرت في القرائن التاريخية بتجرد، ولكنها كانت في كل دعوىٰ تبدأ باستنتاج** متفق عليه من قبل قد أملاه عليها تعصبها لرأيها، ويختار المستشرقون شهودهم حسب الاستنتاج الذي يقصدون أن يصلوا إليه مبدئيًّا، **وإذا تعذر عليهم الاختيار المعرفي للشهود، عمدوا إلىٰ اقتطاع أقسام من الحقيقة التي شهد بها الشهود الحاضرون، ثم فصلوها عن المتن، أو تأولوا الشهادات بروح غير علمية من سوء القصد،** من غير أن ينسبوا قيمة ما إلىٰ عرض القضية من وجهة نظر الجانب الآخر، وليست نتيجة هذه **المحاكمة سوىٰ صورة مشوهة عن**

---

(١) محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، ص١٥٤.

الإسلام والأمور الإسلامية.. وليس ذلك قاصرًا علىٰ بلد دون آخر، إنك تجده في كل صقع يتجه المستشرقون فيه بأبصارهم نحو الإسلام، وبما أن هؤلاء المستشرقين **ليسوا سلالة خاصة، ولكنهم طلائع مدنيتهم، وطلائع بيئتهم الاجتماعية،** فإننا من أجل ذلك **يجب أن نصل ضرورة إلىٰ استنتاج أن في العقل الأوروبي علىٰ العموم -لسبب ما- ميلًا عن الإسلام بما هو دين وبما هو ثقافة،** يمكن أن يعزىٰ إلىٰ الإرث الذي قسم العالم إلىٰ أوروبيين وبرابرة، **وأما السبب الآخر -وهو أشد صلة مباشرة بالإسلام- فيمكننا أن نتتبعه إذا ولينا أبصارنا شطر الماضي:** إن الاصطدام العنيف الأول بين أوروبا المتحدة من جانب وبين الإسلام من الجانب الآخر -أي الحروب الصليبية- يتفق مع بزوغ فجر المدنية الأوروبية إن الحروب الصليبية هي التي **عينت في المقام الأول والمقام الأهم موقف أوروبا من الإسلام لبضعة قرون تلت،** لقد كانت الحروب في ذلك حاسمة؛ لأنها حدثت في أثناء طفولة أوروبة في العهد الذي **كانت فيه الخصائص الثقافية الخاصة قد أخذت تعرض نفسها،** وكانت لا تزال في طور تشكلها، **والشعوب كالأفراد** إذا اعتبرنا أن المؤثرات **العنيفة تحدث في أوائل الطفولة تظل مستمرة ظاهرًا وباطنًا مدىٰ الحياة التالية،** تظل تلك المؤثرات محفورة حفرًا عميقًا، حتىٰ إنه لا يمكن للتجارب العقلية في الدور المتأخر من الحياة والمتسم بالتفكير أكثر من اتسامه بالعاطفة أن **تمحوها إلا بصعوبة، ثم يندر أن تزول آثارها تمامًا..** إن الشر الذي بعثه الصليبيون كان قبل كل شيء **وفي مقدمة كل شيء شرًّا ثقافيًّا.** لقد نشأ تسمم العقل الأوروبي عما شوهه قادة الأوروبيين من تعاليم الإسلام ومثله العليا أمام الجموع الجاهلة للغرب، في ذلك الحين استقرت تلك الفكرة المضحكة في عقول الأوروبيين من أن الإسلام دين شهوانية وعنف حيواني، وأنه تمسك بطقوس شكلية، وليس تزكية للقلوب وتطهيرًا لها، ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرت البغضاء (الأوروبية للإسلام) قد نمت مع تقدم الزمن، ثم استحالت عادة، **ولقد كانت هذه البغضاء تغمر الشعور الشعبي** كلما ذكرت كلمة مسلم، ولقد دخلت في الأمثال السائرة عندهم حتىٰ نزلت في قلب كل أوربي، رجلًا كان أو امرأة، **وأغرب من هذا كله أنها ظلت حية بعد جميع**

أدوار التبدل الثقافي.. ثم جاء عهد الإصلاح الديني، حيث انقسمت أوروبا شيعًا ولكن العداء للإسلام كان عامًّا فيها كلها، ثم جاء بعد ذلك زمن أخذ فيه الشعور الديني يخبو، ولكن العداء للإسلام استمر.

وبعد بضعة عقود، جاء زمن **أخذ فيه علماء الغرب يدرسون الثقافات الأجنبية ويواجهونها بشيء من العطف، أما فيما يتعلق بالإسلام فإن الاحتقار التقليدي أخذ يتسلل في شكل تحزب غير معقول إلىٰ بحوثهم العلمية**، وبقي هذا الخليج الذي حفره التاريخ بين أوروبا والعالم الإسلامي غير معقود فوقه بجسر، **ثم أصبح احتقار الإسلام جزءًا أساسيًّا من التفكير الأوروبي**.. إن روح الحروب الصليبية -في شكل مصغر علىٰ كل حال- ما زالت تتسكع فوق أوروبا، ولا تزال مدنيتها تقف من العالم الإسلامي موقفًا **يحمل آثارًا واضحة لذلك الشبح المستميت في القتال**»[1].

ويعبر عن المعنىٰ المشار إليه الدكتور مراد هوفمان في كتابه «الإسلام عام ٢٠٠٠»، بقوله:

«لن يكون من العدل اتهام الثقافة الأورأمريكية بالعجز الكامل عن أي تسامح مع الأديان، بل علىٰ العكس فقد يهتم أكثر الناس استنارة ببعض الأديان؛ كالبوذية والثيوسوفية[2]، وفي الواقع يستطيع المرء في أوروبا أو الولايات المتحدة أن يتبع مرشده الروحي الهندي أو يمارس سحر الهنود الحمر الشاماني دون خطر أن يفقد عمله أو حياته طالما ليس هناك ما يمس العمل أو المؤسسة السياسية إلا إذا **كان الدين المعني هو الإسلام؛ فالإسلام هو الدين الوحيد الذي لا يشمله التغاضي اللطيف أو التسامح**..

أصبحت إدانة الإسلام جزءًا لا يتجزأ من العقلية الأوروبية .. سيكون وهمًا خطيرًا أن نعتقد تلاشي الروح الصليبية.. في أي زمان، اليوم ليس البابا من يدعو

---

(١) محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، ص٥٠-٥٨.

(٢) هي المعرفة الإلهية أو العلم الإلهي؛ إن كلمة ثيوصوفيا مشتقة من الكلمتين اليونانيتين ثيوس theos التي تعني «إله» وصوفيا Sophia التي تعني «حكمة»؛ فالكلمة بمجملها تعني «حكمة الآلهة» أو «الحكمة الإلهية».

للحملة ضد الإسلام، ولكن قد يكون مجلس الأمن بالأمم المتحدة يدعو إلىٰ التدخل لفرض حظر سلاح علىٰ دولة مسلمة ضحية العدوان، نعم إذا سبرت غور النفس الأوروبية -**ولو بخدش سطحي صغير- لوجدت تحت الطبقة الرقيقة اللامعة عداءً للإسلام**، عقدة فينا التي يمكن استدعاؤها في أي وقت، وهذا ما حدث بالضبط في أوروبا **في العشرين سنة الماضية**»[١].

بعد الحدث الإجرامي في ١١/سبتمبر، وقيام الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي بما دعي بالحرب علىٰ الإرهاب (ولا يذكر وصفه بالإسلامي دائمًا، وإنما هو معروف ضمنًا)، ظهرت آثار العداء الغربي للإسلام بصورة بارزة، ليس من قِبل الرجل العادي أو الإعلام أو السياسيين، بل من المؤسسات التشريعية والقضائية.

تضمن تقرير جمعية هلسنكي لحقوق الإنسان الصادر في عام ٢٠٠٥م، الذي ناقش التميز العنصري والتعصب ضد المسلمين في المملكة المتحدة وفرنسا وألمانيا وإيطاليا والدانمرك وبلجيكا من دول الاتحاد الأوروبي: تضمن **أمثلة معبرة للتعصب والتمييز العنصري ضد المسلمين**، فذكر أن المسلمين «**يواجهون في الدول التي شملها التقرير**، في أغلب الأحيان، التميز العنصري في مجالات مثل التوظيف والإسكان والدخول إلىٰ المرافق العامة، وأن المركز الأوروبي لمراقبة التميز العنصري «وفوبيا» الأجانب وجد الدليل الواضح علىٰ **أن الأساس الديني حاضر في حالات التميز العنصري ضد المسلمين في أوروبا**، وأيضًا وجد المركز أن المسلمين هم علىٰ نحو ملحوظ أكثر ضحايا التميز العنصري مقارنة بالأقليات الأخرىٰ، ونتيجة لأحداث الحادي عشر من سبتمبر زادت حالة العداء للمسلمين في الاتحاد الأوروبي، وواجه المسلمون ضغطًا متناميًا في الوقت الذي تصاعدت فيه الحرب علىٰ الإرهاب   وأصبح أمرًا اعتياديًّا وعلىٰ **نحو متزايد الربط بين الإسلام والتعصب والإرهاب في الخطابات العامة**.. وفي إيطاليا والدانمرك صوَّر سياسيون بارزون المسلمين علىٰ الملأ كتهديد أمني».

---

(١) مراد هوفمان، الإسلام عام ٢٠٠٠، ترجمة: عادل المعلم.

وعبرت الجمعية عن قلقها من أن (تلقي التوجيهات السلبية للتعصب والتمييز العنصري المتنامي -خصوصًا وأن **الموقف الرسمي يغذي هذه الأفعال**- بظلها علىٰ الجهود الإيجابية التي تهدف لاستيعاب المسلمين في المجتمع).

وذكر التقرير أنه «وفقًا للإحصاءات الرسمية لا يشارك حوالي ٥٠% من المسلمين والأقليات الأخرىٰ في سوق العمل **وأظهرت الدراسات مرارًا أن ممارسات التوظيف العنصرية كانت معوقًا رئيسيًّا** وأن المحاكمات التي جرت خلال السنوات القليلة الماضية تشير إلىٰ أن التمييز العنصري بناءً علىٰ الانتماءات الدينية هو **الشكل الأكثر شيوعًا** للتمييز في سوق العمل».

وفي خصوص الإعلام والخطاب السياسي، ذكر التقرير «أن حركة سياسية متطرفة في الدنمرك حذرت من غزو المسلمين البلاد، وكان ذلك لأول مرة في **منتصف الثمانينات**».

وذكر التقرير أنه في المملكة المتحدة (واجهت وسائل الإعلام انتقادات بسبب تأجيجها التحيز وفقد الثقة بالمسلمين عبر بث **تقارير غير مسؤولة وموتورة**، وتصوير الإسلام في أحيان كثيرة بعبارات مثل: «الأصولية»، وفي الوقت الذي حظي فيه المسلمون المتطرفون بتغطية إعلامية مكثفة، بذلت **جهود محدودة** للمقارنة بين وجهات نظر هؤلاء ووجهات نظر الغالبية من المسلمين، **وأججت خطابات بعض الممثلين السياسيين التعصب أيضًا ضد المسلمين في البلاد**، وعلىٰ وجه الخصوص جعل الحزب القومي البريطاني المسلمين كبش فداء، وانخرط في جهود ترمي «**إلىٰ حفظ بريطانيا خالية من الإسلام**»، وفي «إيطاليا» «تعرضت **وسائل الإعلام للانتقادات** بسبب مساهمتها في تأجيج المشاعر المعادية للإسلام عبر الانخراط في كتابة التقارير التحريضية، والمبالغة في التغطية لأصوات التطرف الإسلامي، والربط بين المسلمين عمومًا وبين الأصولية الدينية»، «وفي ألمانيا» «واجهت بعض وسائل الإعلام انتقادات بسبب تناولها وجهات نظر الجماعات الأصولية وكأنها تمثل جميع المسلمين، وهو ما أسهم في تأجيج التحريض والمواقف السلبية نحو المسلمين».

«وفي بلجيكا» «من بين منظمات أخرىٰ أبدت المنظمة الأوروبية لمحاربة التمييز العنصري والتعصب قلقها من اللهجة العنصرية التي تسود الأوساط السياسية في بلجيكا، ومن أن بعض الأحزاب السياسية تنخرط في **دعاية عنصرية صريحة**، وهو ما أسهم في تغذية المواقف العنصرية».

وفيما يتعلق بسلوك السلطة التنفيذية، أشار التقرير إلىٰ أنه في فرنسا «**كانت الطلبات التي يتقدم بها المسلمون لبناء أماكن للعبادة تواجه بالرفض**، كما ذكرت التقارير علىٰ المستوىٰ المحلي في أغلب الأحيان، وفي أحيان أخرىٰ، كانت **الإدارات المحلية ترفض مثل هذه الطلبات دون مبرر**».

كما ذكر التقرير «أن المسلمين واجهوا التمييز العنصري علىٰ يد السلطات الرسمية في ألمانيا **فيما يتعلق بمسائل مثل افتتاح أماكن العبادة، أو فصول التوجيه الديني** في المدارس، ووُجِهت المطالب بتقديم تعليم ديني إسلامي في المدارس الحكومية بالرفض».

وذكر التقرير أنه في فرنسا «لأسباب مختلفة لم يقم سوىٰ عدد محدود من الدعاوىٰ القضائية الخاصة بالتمييز العنصري من قبل المسلمين والأقليات الأخرىٰ، **وكان نادرًا ما تطبق المحاكم تدابير تجاه التمييز العنصري**، وهناك أيضًا تقارير تشير إلىٰ أن **الشرطة في بعض الحالات رفضت تسجيل شكاوىٰ التمييز العنصري التي تقدم بها مسلمون**».

وفي المملكة المتحدة (انتقدت منظمات إسلامية وحقوقية الحكومة البريطانية بسبب أن الحملة ضد الإرهاب استخدمت لصالح وصم الجالية المسلمة في البلاد كافة، وبعد ١١ سبتمبر اعتقل ٦٠٠ شخص بمظلة قانون مكافحة الإرهاب، وكانت الأكثرية من المسلمين، وقد أطلق أكثر من نصفهم دون اتهام، واتهم نحو ١٠٠ من أولئك الذين اعتقلوا بأنشطة ليست ذات صلة بالإرهاب، وأدين فقط ١٥ من هؤلاء بمثل هذه الجرائم، **وأظهرت دراسة حديثة لإحدىٰ عشرة حالة من هذه الإدانات أن ثلاثًا منها فقط تخص مسلمين**. وقد أكد معهد العلاقات العرقية علىٰ **التناقض بين نسبة الاعتقالات ونسبة الإدانة** في ظل قوانين مكافحة

الإرهاب، وكذلك التناقض بين **الاتهام الديني لأولئك الذين يتم اعتقالهم والذين تتم إدانتهم**، وهو ما يثير قلقًا شديدًا حول **الاستخدام المفرط والعنصري لصلاحيات الاعتقال ضد المسلمين**، وأيضًا أبدىٰ معهد العلاقات العرقية قلقه من **تركيز وسائل الإعلام المكثف** في أغلب الأحيان حين تسفر مداهمات الشرطة عن اعتقالات بمظلة قوانين مكافحة الإرهاب، بينما **تندر التغطية بمعنىٰ الكلمة عندما يطلق سراح أولئك الذين تم اعتقالهم**، ونتيجة ذلك أن يترك لدىٰ العامة انطباع مؤداه أن النظام القضائي الجنائي البريطاني يحاكم الإرهابيين المسلمين بنجاح رغم **حقيقة أن أغلب أولئك المسلمين الذي يتم اعتقالهم بناءً علىٰ ادعاءات بالإرهاب لا يتهمون بأنشطة إرهابية علىٰ الإطلاق)**، وذكر التقرير أن «الشرطة اعترفت أيضًا بأن الإفراط في استخدام صلاحية التوقيف والتفتيش ضد بعض الجماعات له تأثير سلبي كبير علىٰ علاقات الجالية، وزادت من مستوىٰ انعدام الثقة في الشرطة».

وفي إيطاليا، ذكر التقرير أنه «طبقًا لنشيطين مناهضين للعنصرية، فإن الكثير من المسلمين الذين تعرضوا لانتهاكات **لم يبلغوا الشرطة بما واجهوه؛ خوفًا من أن لا تؤخذ بجدية، بل إن الشرطة في حالات كثيرة أخفقت، سواء في التحقيق في الانتهاكات التي كانت علمت بها، أو محاكمة المسؤولين عنه**، وقد عبرت مفوضية الأمم المتحدة لمناهضة التمييز العنصري ومنظمات غيرها عن قلقها من أن السلطات في إيطاليا لا تتخذ إجراءات فعالة دائمًا لمنع العنف المدفوع عرقيًّا، أو محاسبة المسؤولين عنه، وأشار مناهضو العنصرية أيضًا إلىٰ أن **المسلمين يجدون دومًا صعوبة في الثقة بالسلطات منذ عبر مسؤولون حكوميون كبار مرارًا عن مواقف عدائية نحو المسلمين»**.

أما فيما يتعلق بالسلطات التشريعية والقضائية، فقد تضمن التقرير فيما يتعلق بفرنسا أنه «في السنوات الأخيرة ثبت إلىٰ حد كبير أن الفكرة الفرنسية بشأن هوية وطنية واحدة، والتفسير الفرنسي لمفهوم الدولة العلمانية: **لا يتماشىٰ وحقيقة التعددية الثقافية للمجتمع الفرنسي المعاصر، في الوقت نفسه تصاعد التعصب والتمييز العنصري ضد الجالية المسلمة في البلاد»**.

وتضمن التقرير أنه «منذ أواخر الثمانينيات كانت هناك حالات عديدة واجهت فيها فتيات مسلمات الطرد من المدارس بسبب رفضهن خلع الحجاب. .

وفي ربيع عام ٢٠٠٤ أصدر قانون جديد يمنع الارتداء للرموز الدينية»، «وكان واضحًا أن **تحديد حرية المسلمات في لبس الحجاب -وهو واجب ديني، وليس مجرد رمز- كان مقصودًا في الأساس بإصدار القانون الجديد»**، وذكر التقرير أن «منظمات حقوق الإنسان انتقدت القانون الجديد؛ لانتهاكه الحرية الدينية»، وسجلت جمعية هلسنكي لحقوق الإنسان ملاحظتها بأن «الدولة ليس من **صلاحيتها البت في شرعية مظاهر دينية ما، طالما أنها لا تنتهك حقوق الإنسان الأساسية لأشخاص آخرين، ولا تعرض الأمن العام أو الصحة أو الأخلاق للخطر»**.

وعن ألمانيا، ذكر التقرير أنه «خلال السنوات القليلة الماضية أصبحت مسألة ارتداء المسلمات الحجاب محل نزاع»، وبالرغم من أنه (في عام ٢٠٠٣م حكمت المحكمة الدستورية الفيدرالية بأن قرار ولاية بادين - فورتمبرج بمنع مدرِّسة مسلمة من ارتداء الحجاب كان قرارًا جائرًا، وعلىٰ أية حال وبالرغم من أن الاحتجاج بأن تشريع الولاية الموجود في ذلك الوقت لم يكن يسمح بمثل هذا القرار، فقد أشارت المحكمة إلىٰ أن **من حقوق أي من الولايات منفردة أن تتبنىٰ التشريعات التي تبيح الحظر، وبعد قرار المحكمة الدستورية بدأت العديد من الولايات في إجراءات تبني مثل هذه التشريعات، وانتقدت منظمات حقوقية التشريعات الجديدة لانتهاك الحرية الدينية، فضلًا عن مبدأ عدم التمييز بعد أن اتضح أنها تستهدف الحجاب الإسلامي علىٰ وجه الخصوص**، وفي شهر يونيو عام ٢٠٠٤ **وافقت الحكومة الإدارية الفيدرالية علىٰ التشريعات الجديدة** التي تبنتها بادين - فورتمبرج، وطبقًا للتشريع الجديد يحظر علىٰ المدرسات التعبير عن اعتقاداتهن الأيدلوجية أو الدينية من خلال الملابس التي تعتبر تهديدًا لجو الاستقرار في المدرسة أو حياد الدولة، وقد **استثنىٰ التشريع التعبير عن القيم التعليمية والثقافية الغربية والمسيحية)**.

مع أن حادث ١١ سبتمبر وما دعي بالحرب ضد الإرهاب خلق جوًّا يساعد علىٰ ظهور المشاعر المعادية للإسلام إلا أن **هذه المشاعر كانت موجودة قبل ذلك.**

فمثلًا تضمن تقرير جمعية هلسنكي لحقوق الإنسان «أن التوجه لإشكالية وجود أشخاص من أصل أجنبي في الدانمارك تعود إلىٰ **منتصف الثمانينات**» -وأنه في الدانمارك- «زاد القلق من أن الخطاب السياسي بشأن الأجانب والأقليات أصبح قاسيًا جدًّا منذ **منتصف الثمانينات**»، «وفي فرنسا» «وفقًا للرابطة الفرنسية لمكافحة فوبيا الإسلام، فإن مشاكل التعصب ضد المسلمين ساءت تدريجيًّا في **أوائل التسعينات**».

وذكر التقرير أن «في المملكة المتحدة وفقًا لدراسة حكومية نشرت **قبل عدة أشهر من ١١ سبتمبر**، فإن ثلثي المنظمات الإسلامية أبلغت عن مواقف وسلوكيات جائرة من قِبل الشرطة تجاه المسلمين».

وذكر التقرير أن مسحًا أجريَ في إيطاليا أظهر أن ٥٦٪ من الإيطاليين يعتبرون أن قوانين الإسلام «قاسية وبربرية»، وأن مسحًا أجري في ألمانيا أظهر أن ٤٦٪ من الألمان يرون أن «الإسلام» دين رجعي.

وهذان المسحان وإن كانا أجريا بعد ١١ سبتمبر، أي في عام ٢٠٠٣م، إلا أن **نتيجتهما لا تختلف عن المسح الذي أجري في الولايات المتحدة عام ١٩٨٠م وأظهر أن ٤٩٪ يعتقدون أن المسلم «قاسٍ وبربري»**.

وفي يناير من عام ٢٠٠٥م، أصدرت المحكمة العليا في الدانمرك **حكمًا قضىٰ بأن لأحد الأسواق العامة (سوبر ماركت) الحق في طرد مسلمة من العمل بسبب ارتدائها الحجاب.**

وفي إبريل من العام نفسه، صدر كتاب رسمي عن السيرة الذاتية للملكة مارجريت الثانية، وقد تضمن تصريح الملكة: «إننا نواجه **هذه السنوات تحديًا من الإسلام** علىٰ المستوىٰ العالمي والمستوىٰ المحلي، **ويجب أن نواجه هذا التحدي بجدية**، لقد أغفلنا هذه المواجهة لمدة طويلة **بسبب تسامحنا وكسلنا**».

«يجب أن **نظهر معارضتنا للإسلام** ولا نخفيها، وأن نتحمل -**في بعض الأحيان- خطر وصمنا بعدم التسامح**؛ لأن هناك أشياء يجب أن لا نظهر تجاهها أي تسامح».

«حينما نكون متسامحين، فيجب أن نعرف هل تسامحنا راجع إلىٰ أنه يحقق مصلحتنا العملية أم أنه راجع فقط إلىٰ مجرد اقتناعنا بالتسامح؟».

«لقد أدركت لماذا يجد الشباب المسلم المحروم الملاذ في الدين؟ **يجب أن نكافح هذا الميل بتعليمهم اللغة الدانمركية؛ فهذا هو السبيل لإدماجهم في مجتمعنا، يجب أن لا نكتفي بالتعايش مع المسلمين**، بل بأن نعيش مندمجين مع بعضنا البعض»[1]

بمناسبة حديث محطة الـ B.B.C عن تصريحات الملكة مارجريت المشار إليها آنفًا، ذكرت أن الدانمرك في السنوات الأخيرة أصدرت وطبقت سلسلة من الإجراءات والقيود ضد الهجرة.

وعلقت الـ Telegraph علىٰ التصريحات المشار إليها بأن هذه التصريحات «**دمرت سمعة الدانمرك العطرة كفردوس للحرية بالنسبة لأولئك الذين يتطلعون لحياة جديدة في أوروبا الشمالية**».

والواقع أنه ربما لم يكن داعٍ لهذه التصريحات ولا للإجراءات الدانمركية ضد الهجرة، لولا وجود حقيقة أنَّ الإسلام صار هو الديانة الثانية في الدانمرك من حيث عدد الأتباع، وبالمثل لم تكن فرنسا قط في حاجة إلىٰ إصدار القانون الذي يقيد استعمال الرموز الدينية في الأماكن العامة، لولا حاجتها إلىٰ مبرر سياسي لمنع المسلمات من ارتداء الحجاب.

وكانت الحجة السياسية في حالة فرنسا وحالة الدانمرك والحالات المماثلة وجوب اندماج الأقلية المسلمة في الأغلبية القومية، وقبل خمسة قرون جرت

---

(1) Telegruph, Co, UK., April 15/2005, Islam on Line net, April News B. B. C. Co. Uk 14/4/2005-15/4/2005.

محاولة أوروبية لدمج المسلمين الإسبان في الأغلبية المسيحية في إسبانيا، وأصدرت قوانين لهذا الغرض تولت محاكم التفتيش تنفيذها، ومن الصدف أن من بين هذه القوانين قانونًا يحرم علىٰ المسلمات ارتداء الحجاب، وفشلت هذه المحاولة التي استمرت قرنًا كاملًا في تحقيق هدفها، وانتهىٰ الأمر بطرد المسلمين الإسبان، وأثنىٰ أحد كبار رجال الدين في إسبانيا علىٰ **الملكة مارجرتا** (زوجة الملك فيليب الثالث) بأن «حقدها المقدس الذي تضمره ضد المورو (المسلمين الإسبان)، كان العامل الفعال للعمل من أجل الإنجاز الإسباني الكبير»؛ أي طرد المورو الذين استحال إدماجهم بقوة القانون.

إن المشاعر السلبية ضد الإسلام التي عبرت عنها «مارجرت الثانية» ملكة الدنمارك في سيرتها الذاتية ما هي إلا رجع صدىٰ للمشاعر السلبية ضد الإسلام التي عبرت عنها قولًا «مارجرتا» الملكة الإسبانية -قبل أربعة قرون-، وهذا يعني أن بعض الأمور الراسخة في الثقافة الغربية لا تستطيع أن تمحوها القرون.

خلاصة الفصل: إن التسامح الذي لازم تاريخ المسلمين وأماكن سلطانهم تجاه الأقليات المخالفة لهم في الأيديولوجية وقبول الإسلام التعددية الثقافية نظريًّا وعمليًّا: يدل علىٰ **صلة التسامح الوثيقة بطبيعة الإسلام وجوهره.**

وبالعكس، فإن إجراءات عدم التسامح التي واجهتها وتواجهها الأقليات الإسلامية في الغرب **لا تدل بالضرورة علىٰ أن الثقافة الغربية لا تعترف بالتسامح قيمة حضارية، وإنما تدل فقط علىٰ أن الثقافة الغربية لا تنجح دائمًا في اختبار الالتزام بهذه القيمة الحضارية عندما تواجه المشاعر السلبية للغربيين تجاه الإسلام.**

إن المشاعر السلبية تجاه الإسلام هي من القوة والتجذر في الثقافة Culture الغربية بحيث لا يكون من **العدل أن تعتبر آثارها** في واقع الفكر والسلوك الغربي المعاصر دليلًا علىٰ إخفاق الثقافة الغربية في مجال قبول التعددية الثقافية.

من العدل أن **نرىٰ المبرر في مقتضيات الطبع البشري**، وفي هذا المعنىٰ يقول جوستاف لوبون:

(وقد يسأل القارئ: لِمَ ينكر تأثيرَ العرب علماءُ الوقت الحاضر الذين يقيمون مبدأ حرية الفكر فوق كل اعتبار ديني كما يلوح؟ لا أرىٰ غير جواب واحد عن هذا السؤال الذي أسأل نفسي به أيضًا؛ وهو: أن استقلالنا الفكري لم يكن في غير الظواهر بالحقيقة، وإننا لسنا أحرار الفكر في بعض الموضوعات كما نريد؛ فالمرء عندنا ذو شخصيتين:

الشخصية العصرية التي كونتها الدراسات الخاصة والبيئة الخلقية والثقافة، والشخصية القديمة غير الشاعرة التي جمدت وتحجرت بفعل الأجداد، وكانت خلاصة ماضٍ طويل، **والشخصية غير الشاعرة وحدها، ووحدها فقط، هي التي تتكلم عند أكثر الناس وتمسك فيهم المعتقدات نفسها مسماة بأسماء مختلفة**، وتملي عليهم آراءهم، فيلوح ما تمليه عليهم من الآراء حرًّا في الظاهر فيحترم، والحق أن أتباع محمد كانوا عندما لا يرعبوننا بأسلحتهم، كما في زمن شارل مارتل والحروب الصليبية، أو يهددون أوروبا بعد فتح القسطنطينية: كانوا **يذلوننا بأفضلية حضارتهم الساحقة، وأننا لم نتحرر من نفوذهم إلا بالأمس**، وتراكمت «مبتسراتنا» الموروثة ضد الإسلام والمسلمين في قرون كثيرة، وصارت جزءًا من مزاجنا، وأضحت طبيعة متأصلة فينا تأصُّلَ حقد اليهود علىٰ النصارىٰ الخفي أحيانًا، والعميق دائمًا، وإذا أضفنا إلىٰ مبتسراتنا الموروثة ضد المسلمين مبتسرنا الموروث الذي زاد مع القرون بفعل ثقافتنا المدرسية البغيضة القائلة: إن اليونان والرومان وحدهم منبع العلوم والآداب في الزمن الماضي، أدركنا بسهولة جحودنا العام لتأثير العرب العظيم في تاريخ حضارة أوروبا، ويتراءىٰ لبعض الفضلاء أن **من العار أن يرىٰ أن أوروبا النصرانية مدينة لأولئك الكافرين بخروجها من دور التوحش، فعار ظاهر كهذا لا يقبل إلا بصعوبة**)[1].

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٥٦٩-٥٧٠.

عندما حدثت أعمال الشغب والعنف في فرنسا، التي بدأت في ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٥م، وامتدت إلىٰ قرابة ثلاثمائة مدينة وقرية، نسبت إلىٰ الإسلاميين، وبنيت علىٰ هذا الأساس تعليقات المعلقين وآراء المحللين، بخاصة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وتمحورت حولها ضوضاء الإعلام العالمي، حتىٰ الإعلام في العالم العربي والإسلامي، علىٰ سبيل المثال نلخص رأي المفكر والفيلسوف الفرنسي آلين فنكلكروت، كما ورد في مقال الأستاذ جوزيف سماحة في «البيان» بتاريخ ٢٨/ ١١/ ٢٠٠٥م، فيما يأتي:

«إن التمرد الذي حصل ليس له أي سبب اقتصادي أو اجتماعي، إنه تمرد ديني إثني، فعل عنصري، وليس ردًّا علىٰ العنصرية. إن ما جرىٰ هو تعبير عن كراهية للغرب ولفرنسا الجمهورية، رد فعل متأخر علىٰ الماضي الاستعماري الذي تدرسه فرنسا بصفته ماضيًا سلبيًّا، يدل أن تقدمه علىٰ حقيقته بصفته نقلًا للحضارة إلىٰ المتوحشين، التمرد جزء من الحرب التي يشنها بعض العالم العربي والإسلامي علىٰ الغرب وحضارته المسيحية اليهودية، إن الحل الوحيد هو الحل الأمني للمشكلة، إذا كان المهاجرون لا يشعرون بأنهم فرنسيون فما عليهم إلا الرحيل». اهـ.

إن أخذ هذه الآراء نموذجًا للتصور الغربي تجاه الإسلام يبرره أن صاحبها أحد مثقفي فرنسا البارزين، وأحد نجوم النشر والإعلان المؤثرين في صياغة الرأي العام، وحتىٰ عندما صرح رئيس الاستخبارات الداخلية الفرنسية في ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٥م أن المتشددين المسلمين غير متورطين في أعمال الشغب المشار إليها، وقال رئيس جهاز «جي. إس. بي» لراديو «آر. بي. إل»: «إن التيار الإسلامي ليس له صلة بالأحداث، وعلينا أن نبحث عن أسباب أخرىٰ، وقال عن الإسلاميين: إنها ليست معركتهم؛ لذلك لم يشاركوا فيها».

بالرغم من هذه الحقيقة المعلنة، فقد ظل الإعلام والرأي في الغرب يربط بين تلك الأعمال من أعمال الشغب والعنف، وبين الإسلام.

الفصل السابع

العلاقات الدولية

(١)

بالرغم من استناد السياسيين الدائم إلىٰ القيم الخلقية، وإلىٰ القانون الدولي في تبرير سلوكهم في العلاقات الدولية المعاصرة، فإن الواقع -كما هو معروف، وكما تقرره الكتب المدرسية المؤلفة في مادة العلاقات الدولية- أن **العلاقات الدولية المعاصرة، سواء في حالة السلم أم الحرب، تقوم علىٰ أساس المصلحة القومية والقوة، ولا تقوم علىٰ أساس الأخلاق أو القانون إذا لم يتفق أي منهما مع المصلحة القومية والقوة.**

ينقل الأستاذ جوزيف فرانكل في كتابه المدرسي «العلاقات الدولية» عن الدكتور رينولد نيبر قوله:

«إن البشر بدلًا من أن يمدوا قواعدهم الأخلاقية لتشمل السياسة الدولية، فإنهم ينزعون إلىٰ استخدام السياسة للتنفيس عن نزعاتهم غير الأخلاقية»[١]

وحتىٰ لو سلم بأن **للقيم الأخلاقية أثرًا علىٰ العلاقات الدولية، فإن مشكلة أخرىٰ تواجهنا؛ هي الغموض في تحديد الأخلاق الدولية؛** يقول جوزيف فرانكل: «إن الذي يجعل الأخلاق الدولية علىٰ ما هي عليه من الغموض هو أن معناها لم يحدد قط بوضوح، كما أنه لم يوجد بعد اتفاق بين المفكرين علىٰ العلاقة بين قواعد الأخلاق الفردية وقواعد الأخلاق الدولية. وتذهب إحدىٰ المدارس الفكرية -متبعة في ذلك مكيافيلي- إلىٰ إنكار الأخلاق الدولية كلية»[٢]

ويلاحظ جوزيف فرانكل: «إن أي تحليل واقعي للعلاقات الدولية لا يسعه

---

(١) جوزيف فرانكل، ترجمة: غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص٧١.

(٢) جوزيف فرانكل، ترجمة: غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص١٦٩.

أن يتقبل دون مناقشة دعاوىٰ رجال السياسة المكررة في كل البلدان أنهم محكومون بالقيم الأخلاقية، إن من الواضح أن الأخلاق كثيرًا ما **تستدعىٰ وبأسماء مختلفة لا لشيء إلا لإضفاء قدر من الاحترام علىٰ المصالح الأنانية للدولة، كما أن اللجوء إلىٰ الأخلاق تبرير شائع مريح في يد الطرف الذي يعارض الحقوق القانونية لطرف آخر**»[1].

وفيما يتعلق بالقانون الدولي، فكما يلاحظ جوزيف فرانكل: «إن التشابه في الاسم بين القانون الوطني والقانون الدولي لا يعني تماثلًا في طبيعة القانونين، إن القانون الدولي يعمل في محتوىٰ اجتماعي مختلف تمامًا، وهو لا ينهض عن اتفاق اجتماعي كالقانون الوطني، ودون سلطة مركزية تضمن تطبيق الجزاء علىٰ مخالفة قواعده، والدول تختلف عن الأفراد من حيث إنها لا تعد رعايا للقانون؛ ذلك لأن **القانون الدولي ليس قانونًا فوق الدول .. وهذا الوضع لا يتفق وطبيعة النظام القانوني إلىٰ درجة أن بعض رجال القانون ينكرون الطبيعة القانونية للقانون الدولي كلية؛ بسبب افتقاره إلىٰ الخاصية الأساسية للقانون؛ وهي الجزاءات الفعالة**»[2]، ويلاحظ جوزيف فرانكل أنه «ليس من الغريب أن نجد اختلافًا كبيرًا حول تقييم أهمية (القانون الدولي)، فبينما يعتبره بعض الناس **مجرد قانون صوري، يرىٰ آخرون أن رجال القانون بإمكانهم لو أتاح لهم رجال السياسة المجال** أن يضعوا مجموعة من القواعد القانونية تكفل السلام علىٰ الأرض»[3]

إن الواقع أن المصلحة القومية مع القوة هي ما يحدد دور القانون والأخلاق في العلاقات الدولية، وليس العكس.

ويقرر جوزيف فرانكل أن «المصلحة القومية هي المفتاح السياسي في السياسة الخارجية، ويرتد هذا المفهوم في جوهره إلىٰ مجموع القيم الوطنية»[4]،

---

(١) المصدر نفسه، ص١٦٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٧١.

(٣) جوزيف فرانكل، ترجمة: غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص١٧٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٥١.

ولكن فرانكل يلاحظ أنه «إذا كان من الصعب بيان المقصود بالمصلحة الوطنية كفكرة مجردة، فإن من المستحيل أن نجد إجماعًا علىٰ ما تعنيه في قضية معينة، إن الجدل المتكرر حول السياسة الخارجية يرتكز علىٰ التفسيرات المختلفة للمصلحة الوطنية»[1]، وبما أن مفهوم المصلحة الوطنية يرتد في جوهره إلىٰ مجموع القيم الوطنية، فكما يلاحظ فرانكل:

«**إن النظم القيمية يعوزها اليقين عامة، بل إنها أحيانًا تتضمن قيمًا متضاربة، وقد تتعقد الأمور أكثر من ذلك، وقد يستهدف الساسة التضليل من وراء تصرفاتهم**، بل إنهم أحيانًا -طبقًا لنظرية فرويد- لا يعرفون بالضبط حقيقة الدوافع التي تسيرهم»[2]

ومن ناحية أخرىٰ، يقرر جوزيف فرانكل أن «مشكلة القوة تدخل جميع أنواع العلاقات الدولية، **ويدور عالم السياسة كله حول ممارسة القوة والبحث عنها، غير أن القوة في السياسة الدولية أوضح بكثير وأقل قيودًا من القوة في السياسة الداخلية**؛ ولهذا فكثيرًا ما تسمىٰ السياسة الدولية **بسياسة القوة**، ولقد أدىٰ الدور المهم الذي تؤديه القوة في العلاقات الدولية إلىٰ نشوء مدرسة فكرية تفسر العلاقات الدولية علىٰ ضوء مفهوم القوة من المستحيل قط إزالة القوة، والمشكلة التي تواجهنا ليست في كيفية إزالة القوة، ولكن في كيفية السيطرة عليها وإبقائها ضمن القنوات المشروعة»[3]

من الاقتباسات السابقة يمكن استخلاص ما يأتي:

أن هناك خَصِيصتين تطبعان منهج العلاقات الدولية في الحضارة المعاصرة (الحضارة الغربية):

أ- هشاشة القوة الإلزامية للقواعد القانونية المفروض أن تحكم العلاقات الدولية.

---

(١) المصدر نفسه، ص٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٢.

(٣) جوزيف فرانكل، ترجمة: غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص٩٣-٩٤.

ب- **هشاشة الأساس الأخلاقي** الذي يرتكز عليه المنهج.

لذا؛ فإن من الطبيعي أن تكون العلاقات الدولية مؤسسة في هذا المنهج **-حقيقة وواقعًا- علىٰ المصلحة الوطنية والقوة.**

علىٰ أنا رأينا أن المصلحة الوطنية الحقيقية يصعب تعيينها، وأنه ليس من الضروري -واقعًا- أن تحكم بمعايير موضوعية، وأنها قابلة بصفة فائقة للمرونة والتكييف في يد صانع القرار، وأن القوة تحكم تعيين المصلحة الوطنية أكثر مما تحكم المصلحة الوطنية سلوك القوة.

وإذا استحضرنا هذه الأمور في الذهن، أمكننا تقييم **مدىٰ سلامة وتحضر وإنسانية منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية،** ومدىٰ صلاحية هذا المنهج **لإبعاد شبح الفناء والدمار الذي يهدد البشرية** في ظل التسابق والتسارع بين الدول في إنتاج وحيازة تقنية الموت.

إن **المبدأ الذي يرتكز** عليه منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية لا يختلف عن **المبدأ الذي يحكم سلوك قاطع الطريق، أو عصابات الجريمة المنظمة، بل سلوك الحيوانات في الغابة،** يقول جوزيف فرانكل: «إن محاولة تطبيق القواعد التي تحكم تصرفات الأفراد علىٰ تصرفات الدول محاولة فاشلة لقد نبه كثير من مفكري القارة الأوروبية -منذ ميكيافيلي- إلىٰ ذلك التباين بين طبيعة البيئتين الداخلية والدولية»[1]، «الحرب بين العصابات تزودنا بمثل ذي دلالة، العصابات شأنها في هذه الحالة شأن الدول تفتقر إلىٰ وجود أنظمة قانونية قابلة للتطبيق»[2]، «بل إن هناك ما يشبه العلاقات الدولية في السلوك الاجتماعي للحيوانات إن اعتبارات البقاء -كضمان الطعام وحماية أماكن التناسل- هي التي تحكم تجمعات الحيوانات، وكثيرًا ما تثور نزاعات ضارية بين أبناء الفصيلة الواحدة حول الاستئثار بمنطقة ما، وإبعاد الحيوانات الغريبة التي تحاول دخولها»[3]

---

(١) جوزيف فرانكل، ترجمة: غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٩١.

(٣) المصدر نفسه، ص١٥.

إن منهج الحضارة المعاصرة في العلاقات الدولية كان دائمًا موضع قلق المفكرين الغربيين.

في السنوات الأخيرة لحياته، كتب ألبرت أينشتاين:

«لقد ربحنا الحرب ولكن خسرنا السلام..، لقد وعد العالم -بعد الحرب- بالتحرر من الخوف، ولكن الخوف -بعد انتهائها- **زاد في الواقع**، لقد وعد العالم بالحرية والعدل، ولكننا لا نزال نرىٰ **قوىٰ الحرية تصب النار وتقصف بالقنابل شعوبًا لا لشيء إلا لأنها تطالب بالحرية والعدل**، وتدعم بقوة السلاح الأحزاب والأفراد الذين يحققون المصالح الأنانية لتلك القوىٰ»[١]، «لقد أوجدت التقنية وسائل للتدمير جديدة وفعالة، **وهذه الوسائل حين تقع في أيدي أمم تدعي أن لها الحق في الحرية المطلقة للعمل تصبح تهديدًا محدقًا بفناء الجنس البشري**»[٢].

ويقول الفيلسوف الفرنسي جاك ماريتان: «لقد أفصح عالم الإنسان الحاضر عن الشر وفاض به حتىٰ حطم ثقتنا، كم جريمة شهدناها لا يعوضها أي عقاب عادل لقد اتجه العلم والتقدم نحو دمارنا»[٣] ... «**إن الروح الوثنية التي تشربتها حضارتنا** ساقت الإنسان إلىٰ أن يجعل هدفه القوة والقدرة علىٰ الكراهية، في حين أن المثل السياسي الأعلىٰ يجب أن يكون العدل»[٤]، «إن وضع المصلحة القومية فوق كل شيء وسيلة مؤكدة لفقد كل شيء، وإن العالم الحر لا يمكن تصوره إلا بالاعتراف بأن الصدق هو التعبير عما هو واقع، والصواب هو التعبير عما هو عادل، وليس هو التعبير عما هو نافع في وقت معين لمصلحة مجموعة بشرية معينة»[٥]

---

(1) A. Einstin. out of later years. Pp. 200-201. p, 93.

(2) Ibdi, p, 136.

(3) J. Maritain. The Range of Reason. p, 183.

(4) Ibdi, p, 195.

(5) Ibdi, p, 183.

(٢)

يختلف منهج الإسلام في العلاقات الدولية عن منهج الحضارة المعاصرة **اختلافًا كليًّا؛ إذ يرفض الإسلام من البداية أن تبنىٰ العلاقات الدولية علىٰ المصلحة الوطنية أو القوة.**

قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ٩١-٩٢].

❁ ❁ ❁

الإسلام يفرض أن تبنىٰ العلاقات الدولية علىٰ **العدل وعلىٰ القوة الإلزامية للاتفاق، ومعروف أن الاتفاقات بين الدول هي المصدر الرئيس للقانون الدولي.**

والعدل -في الإسلام- بخلاف ما هو واقع في الحضارة المعاصرة- **قيمة مطلقة ذات معيار واحد،** وقد عني القرآن بتقرير العدل بالأمر به ومدح المتصفين به، والنهي عن الظلم وذم مرتكبيه، في أكثر من ثلاثمائة وخمسين موضعًا؛ وذلك في مثل الآية الكريمة:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

قال المفسرون: إنها تعني لا يحملكم بغض قوم يقاتلونكم ويتظاهرون عليكم بالعدوان أن لا تعاملوهم بالعدل، قال ابن كثير: «والله تعالىٰ يأمر بالعدل لكل أحد، في كل وقت، وفي كل حال»[1]

العدل هو الحد الأدنىٰ في بناء علاقة المسلم بغيره، ولكن الإسلام يدعو المسلم بعد ذلك إلىٰ درجات أسمىٰ، فإذا كان العدل يعني المعاملة بالمثل، فالمسلم مدعو إلىٰ العفو والبر والإحسان.

وكما ينطبق هذا المبدأ علىٰ العلاقات الدولية في حالة السلم، ينطبق عليها أيضًا في حالة الحرب.

في حالة الحرب يلاحظ في البداية من نصوص القرآن دلالتها علىٰ أن أشنع عمل للإنسان في علاقته مع غيره: **سفك الدم، والفساد في الأرض، وإرادة العلو فيها.**

فالأول: عدوان علىٰ حياة الإنسان، **والثاني**: عدوان علىٰ ما به قوام حياة الإنسان، والثالث: عدوان علىٰ حرية الإنسان.

وقد ورد التشنيع علىٰ هذه الصور الثلاث من السلوك البشري في أكثر من مائة وعشرين موضعًا من القرآن؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

ومثل قوله: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

في الإسلام لم يشرع القتل في حالات القِصاص والحدود والجهاد إلا لغرض مكافحة تلك الصور الثلاث من صور الشر، وبقدر ما يحقق هذا الغرض، وقد دل القرآن صراحة علىٰ هذا المعنىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٣].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٣٦٥).

وقال تعالىٰ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

(٣)

الجهاد:

يطلق مصطلح الجهاد في الإسلام علىٰ ثلاثة عشر معنىٰ:

أولها وأهمها وأحقها باسم الجهاد: جهاد النفس؛ لحملها علىٰ الالتزام بشرع الله؛ كما جاء في الحديث الشريف: «**وأفضل الجهاد من جاهد نفسه في الله**»[(١)].

ومن معاني الجهاد: ما جاء به الحديث الشريف الآخر: «**وأفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**»[(٢)].

ومن معاني الجهاد: **قتال المسلمين للمحاربين، سواء من غير المسلمين أم من بغاة المسلمين**، والجهاد بهذا المعنىٰ الأخير وإن تضمن القتال، فإنه **يختلف اختلافًا جذريًا** عن الحروب الأخرىٰ في الدافع إلىٰ القتال، والغاية منه، وفي القوانين التي تحكمه.

---

(١) صحيح الجامع الصغير، برقم (٢٠٠٩)، وصححه الألباني.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، برقم (٤٣٤٤)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، برقم (٤١١)، وصححه الألباني.

كل الدول الحديثة دون استثناء وحتىٰ الدول المعترف لها بالحياد كسويسرا: تبذل جزءًا كبيرًا من ميزانيتها، ونصيبًا أعظم من جهودها في **تصنيع أو حيازة وسائل الموت والتدمير**، وفي التدريب علىٰ القتل والإفناء.

والمصلحة الأنانية للدولة -سواء كانت مصلحة حقيقية أم زائفة- هي مع القوة ما **يشكل الدافع الرئيس للحرب**، ولا يمنع الدولة الحديثة من شن الحرب علىٰ دولة أخرىٰ أن تكون هذه الأخيرة مسالمة للأولىٰ أو عاجزة عن **تهديدها**، **وفي الممارسة العملية** للحرب لا تلتزم الدولة المحاربة بأي قانون أو خُلق، ولا تشكل الضرورة الحربية تحديدًا لسلوكها الحربي.

بخلاف ذلك، فإن الجهاد الحقيق بهذا الاسم الذي هو ذروة سنام الإسلام، والذي هو فرض عين أو فرض كفاية -حسب الأحوال- علىٰ المسلم القادر عليه - والذي وعد المشترك فيه بالنصر أو الشهادة؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

الجهاد الموصوف بما سبق: هو ما تحكمه ثلاثة مبادئ أساسية، تضمها مجتمعة الآية الكريمة:

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

المبدأ الأول: الدافع الأخلاقي والغاية النبيلة بأن يكون القتال في سبيل الله؛ فالقتال لمصلحة أنانية لفرد أو جماعة، أو بدافع الحقد والانتقام، أو استجابة لعاطفة العداوة والبغضاء سواء كان المقاتل مسلمًا أو غير مسلم: **لا يكون جهادًا، ولا يترتب عليه جزاء المجاهد، ولا تتناوله أحكام الجهاد.**

ولكن متىٰ يكون الجهاد في سبيل الله؟

لقد تضمن القرآن صورًا يمكن الاهتداء بها لتحديد ما هو في سبيل الله، وما يوجد به شرط الجهاد، وتشمل هذه الصور:

(أ) رد العدوان:

كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، وقوله: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

(ب) الدفاع ضد الظلم وحماية المظلومين:

كما في قوله تعالىٰ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠]، وقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الحجرات: ٩].

(ج) الدفاع ضد الإفساد في الأرض:

كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٣].

(د) القتال لحماية حق الإنسان في اختيار أن يكون الله إلهه لا إله له سواه:

كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ﴾ [البقرة: ٢١٧].

قال القرطبي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البَقَرَة: ١٩١]: «**قال الجمهور**: معنىٰ الفتنة هنا: **فتنتُهم المسلمين عن دينهم حتىٰ يهلكوا**؛ أي إن ذلك أشد اجترامًا من قتلكم في الشهر الحرام».

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٣].

أخرج البخاري في تفسير هذه الآية عن نافع: أن رجلًا سأل ابن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾، قال: فعلنا علىٰ عهد رسول الله ﷺ وكان الإسلام قليلًا، فكان الرجل يفتن عن دينه، إما قتلوه وإما يعذبونه، **حتىٰ كثر الإسلام؛ فلم تكن فتنة**.

المبدأ الثاني: أن يكون قتال المسلمين ضد من يقاتلهم:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفَال: ٦١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٣].

قال الطبري عن مجاهد: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، يقول: لا تقاتلوا إلا من يقاتلونكم.

وقال الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٠]، عن سعيد بن عبد العزيز، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عدي بن أرطاة: إني وجدت آية في كتاب الله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٠]؛ أي: لا تقاتل من لا يقاتلك، **ورد الطبري علىٰ من قال بنسخ الآية** بقوله: وأولىٰ هذين القولين بالصواب: القول الذي قاله عمر بن عبد العزيز؛ لأن دعوىٰ المدعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة، بغير دلالة علىٰ صحة دعواه، تحكُّم، والتحكم لا يعجز عنه أحد.

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠]، قال ابن كثير: أي فليس لكم أن تقاتلوهم ما دامت حالهم كذلك.

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وهذا المبدأ تطبيق لقاعدة المعاملة بالمثل، الحاكمة للحد الأقصىٰ المسموح به للعنف في معاملة المسلم لغيره.

المبدأ الثالث: عدم تجاوز ضرورات الحرب؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وهذا المبدأ قيد علىٰ قاعدة (المعاملة بالمثل)؛ فلا خيار للمسلم المجاهد في عدم الالتزام بالمعايير الخلقية في معاملة العدو المحارب، **وإن كان العدو لا يلتزم بها**، ولا خيار للمسلم المجاهد في عدم الوقوف عند حدود الله، وإن **كان عدوه قد تجاوزها**، فإذا مثَّل أعداء المسلمين بقتلىٰ المسلمين فلا يجوز للمسلمين معاملتهم بالمثل، وإذا قتل الأعداء نساء المسلمين أو صبيانهم أو غير المقاتلين منهم فلا يجوز للمسلمين أن يقتلوا نساء الأعداء أو صبيانهم أو غير المقاتلين منهم.

وقد أفاض المفسرون عند تفسيرهم للآية الكريمة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، في ذكر ما ورد من النصوص عن النبي ﷺ وأصحابه تطبيقًا لهذا النص الكريم؛ فروىٰ الطبري عن ابن عباس في تفسير الآية الكريمة: (يقول: لا تقتلوا النساء ولا الصبيان ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقىٰ إليكم السلم وكفَّ يده (عن قتالكم)، فإن فعلتم ذلك، فقد اعتديتم)[1]، وقال الإمام القرطبي في تفسير الآية الكريمة:

---

(١) الطبري، جامع البيان، (٣/ ٥٦٣).

﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ﴾ [المائدة: ٨]: **«ودلت الآية أيضًا علىٰ أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر بهم علىٰ المستحق من القتال والاسترقاق، وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثلة قصدًا لإيصال الغم والحزن إليهم»**[1].

وبصرف النظر عن أن المسلمين بعد العصور الأولىٰ أخلوا بعض الأحيان بالمبدأين الأول والثاني لا سيما في الحروب بين المسلمين وإخوانهم من المسلمين، فإن تاريخ الإسلام يدل علىٰ أنهم طبقوا دائمًا المبدأ الثالث دون استثناء.

❁ ❁ ❁

وعلىٰ كل حال، فإن الحروب التي لم يلتزم فيها بالمبادئ الشرعية للجهاد لم تعتبر في أي وقت جهادًا، لا من قِبل المؤرخين، ولا من قبل الفقهاء.

وقد يُسمي المحاربون المسلمون الذين لا يلتزمون بمبادئ الجهاد وأحكامه أنفسهم (مجاهدين)، ولكن هذه التسمية لا تغير الحقيقة، بل قد تثير سخرية المسلم العادي، علىٰ سبيل المثال: كان الأفغان المشاركون للتحالف الدولي في حرب أفغانستان في خريف عام ٢٠٠١م يسمون أنفسهم «مجاهدين»، ويسمون قتالهم في صف التحالف الدولي «جهادًا»، ولم يكن حتىٰ الإعلام الغربي يقبل منهم هذه التسمية، وإن كان قد قبلها في حرب المقاومة الأفغانية للغزو الروسي قبل ذلك.

❁ ❁ ❁

في ضوء ما سبق، فإنه **بمقارنة الحروب المعاصرة بالجهاد، فإن من الصعب أن نجد منها ما يماثل الجهاد؛** في نبل الدافع والغاية، وتحكيم قواعد العدل، ورعاية الاعتبارات الإنسانية.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦/ ١١٠).

بل ليس من الصعب أن نحكم بأنه **لا توجد حرب نبيلة وعادلة ومراعية للاعتبارات الخلقية والإنسانية إلا الجهاد.**

بل عندما نلاحظ الفرق بين طبيعة الجهاد وطبيعة الحروب المعاصرة بما تلقيه كلمة حرب من ظلال وإيحاءات تشارك في صياغة معنىٰ ومضمون هذه الكلمة، **فإنه يكون من غير الملائم اعتبار القتال في الجهاد حربًا بمعنىٰ ومضمون الحرب المعاصرة.**

(٤)

إذا استحضر القارئ أن القتال هو ذروة العنف البشري، وأبرز مظاهر العدوانية وعدم التسامح، وإذا أدرك أن **الإسلام لا يبيح من صور القتال إلا الجهاد محكومًا بالمبادئ المشار إليها فيما سبق، استطاع أن يقدر مدىٰ المسافة التي تفصل بين الإسلام دينًا** ومنهجًا للحياة وبين الحرب وصنوف العنف الأخرىٰ مذاهب وممارسات للبشر في الواقع المعاصر.

وإذا استحضر القارئ معالم المنهج الإسلامي في العلاقات بين الدول، وقارنه بالمنهج المعترف به والمطبق فعلًا في الوقت الحاضر، **استطاع أن يقدر حكمة الإسلام في بناء منهجه علىٰ العدل قيمة مطلقة ذات معيار واحد ثابت مهما تغيرت الظروف والأحوال، وعلىٰ الوفاء بالعقود قوة ملزمة تبنىٰ عليها العلاقات بين الدول.**

من السهل أن يدرك القارئ مدىٰ الضرورة أن تأخذ البشرية بالمنهاج الإسلامي إذا أرادت أن تبعد شبح الخطر المحدق بها، والذي يهددها بالفناء، لا سيما عند ملاحظة الحقيقة التي عبر عنها المفكر الأمريكي موريس كلارك بقوله: «**إن القوة بغير هدف إنساني أصبحت وثنًا يعبد، يقود حضارتنا إلىٰ حافَة**

الفوضىٰ والدمار، وإنه لا معنىٰ أن نأمل في عالم أسلحة الدمار الشامل بقيام عالم آمن تسوده الحرية والديمقراطية، وإنه لا بد من تنمية قدراتنا علىٰ التفكير السليم والعمل البناء؛ إذ إن ذلك هو فرصتنا الوحيدة للكفاح بالرغم من سيف داموكليز المسلط علىٰ رقابنا»[1]، وعبر عنها الفيلسوف البريطاني بر تراندرسل بقوله: «إن العالم يواجه كارثة محدقة، **ويتساءل في حيرة: لماذا لا توجد فرصة للإفلات من مصير مؤسف لا يرغب فيه إنسان؟**

إن السبب الرئيس في ذلك أننا لم نهيئ عقولنا للتعامل الملائم مع وسائلنا التقنية، وما زلنا نسمح لأنفسنا بطرق للتفكير ربما كانت تتلاءم مع عصر أكثر بساطة في وسائله.

فإذا أردنا أن نحيا حياة سعيدة بوسائل التقنية الحديثة التي يمكن أن تمنحنا مستوىٰ من السعادة أعلىٰ من ذي قبل، فلا مناص لنا من نبذ بعض الآراء، والاستعاضة عنها بغيرها، فنستعيض بالمساواة عن حب السيطرة، وبالتعاون عن التغالب، ونستعيض **بالعدالة عن حب الغلبة وشهوة الانتقام**»[2].

---

(1) J. M. Clark. Alternative Seldom. PR. 6-7. 155, 156.

(2) B. Russell. New Hope for a Shanging World. Pp. 159-160.

(٥)

السؤال الذي يتبادر إلىٰ الذهن: هل منهج الإسلام في العلاقات الدولية واقعي؟

إن أي شخص يعيش في هذا العصر لا بد أن يرد علىٰ ذهنه لأول وهلة أن المنهج الإسلامي في العلاقات الدولية منهج مثالي غير قابل للتطبيق في عالم الواقع.

ولكن عندما نستعيد أحداث التاريخ، نرىٰ أن **هذا المنهج طبق قبل أربعة عشر قرنًا، وبالرغم من أنه طبق من جانب واحد،** ولم يكن ممكنًا أن تلتزم به إلا دولة الإسلام: فإن ذلك لم يحُلْ بين هذه الدولة وبين أن يمتد نفوذها وسلطانها **في خلال ثلاثين سنة،** بحيث يغطي سلطانها **جزءًا كبيرًا من المعمورة، ويبلغ في امتداده أكبر مما وصلت إليه واحدة من أعظم إمبراطوريات التاريخ** (الإمبراطورية الرومانية) في خلال ألف سنة.

وبالرغم من أن تلك الدولة الإسلامية -مع عدم تكافؤ القوىٰ، **واضطرارها أن تقاتل في وقت واحد في جبهتين أكبر قوتين في العالم** في ذلك الوقت- لم تتمكن من الانتصار العسكري والسياسي فحسب، بل أمكنها **تغيير حياة الشعوب بصورة جذرية وشاملة؛** حيث تحولت تلك الشعوب -خلال مدة قصيرة- إلىٰ الإسلام، وقامت حضارة إنسانية من أروع ما شهده التاريخ من حضارات.

وحتىٰ الآن لا يزال **المؤرخون في حيرة لتفسير سر هذه الظاهرة المدهشة** التي تستعصي علىٰ التفسير الذي تعوده الناس لأحداث التاريخ.

ولكن هذه الحيرة لا ينبغي أن تواجه المسلمين الذين يؤمنون بالقانون الإلهي:

﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وليس نصرنا لله سوىٰ التزامنا بالمنهج الذي رسمه لنا في علاقتنا به، وعلاقاتنا بخلقه؛ ومن أبرز ملامح هذا المنهج في علاقة الإنسان بالإنسان: العدل، والوفاء بالعهد.

(٦)

مثال تطبيقي من التاريخ:

وللمقارنة بين آثار تطبيق المنهج الإسلامي وغيره علىٰ سلوك الإنسان في حالة الحرب والغزو، يمكن ذكر مثال مدينة تعرضت للغزو والفتح عدة مرات؛ وهي (مدينة القدس).

ففي عام ٦١٥ ميلادية، وأثناء الحرب بين الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية، غزا الفرس (القدس) وحاصروها، ثم استولوا عليها، فكيف تم ذلك؟ سجلت كتب التاريخ أن المدينة أحرقت ونهبت، وجرت دماء السكان في مذابح مروعة وأحرقت الكنائس، وأهين المكان الذي يعتقد النصارىٰ أن المسيح ولد فيه، وحمل الفرس معهم إلىٰ بلادهم النفائس والمقدسات غنائم حرب، ومن بينها: الصليب المسمَّىٰ True Cross، الذي يعتقد النصارىٰ أن المسيح صلب عليه.

وخلال بضع سنين تغير مجرىٰ الحرب بين الإمبراطوريتين، وغلب الروم البيزنطيون الفرس، وحاصروا القدس، ثم دخلوها، فأحرقوا ونهبوا وقتلوا من كان فيها من الفرس واليهود الذين كانوا ساعدوا الفرس في الجولة الأولىٰ نتيجة لعدائهم للنصارىٰ.

وبعد حوالي عشر سنوات، حاصر المسلمون القدس بعد انتصارهم علىٰ الروم في وقعة اليرموك، وبعد هزيمتهم لجيش أرطبون، ثم دخلوها، فلم يقتل إنسان، ولم ينهب بيت، وأبرم المسلمون مع السكان ما عرف بالعهدة العمرية، والذي يقرأ الآن **هذه العهدة دون علم بظروف إبرامها لا يمكن أن يتصور أنها معاهدة تمت بين غازٍ منتصر، ومغزوٍّ مهزوم،** فتكون بذلك مثالًا نادرًا لتسامح المنتصر.

وبعد ٤٦٤ سنة، حاصر الصليبيون القدس، ثم دخلوها، فقتلوا السكان المسلمين رجالًا ونساءً وأطفالًا، ونهبوا ودمروا وارتكبوا من الفظائع ما سجله المؤرخون الأوروبيون في ذلك الوقت وبعده.

وبعد مرور أقل من قرن، رد الله الكَرَّة للمسلمين، وحاصر صلاح الدين الأيوبي وجيشه المسلمون القدس، ثم دخلوها، فتكررت صورة سلوك الفاتحين المسلمين، وشهدت كتب التاريخ الأوروبية في ذلك الوقت وبعده بما أظهره المسلمون من تسامح وعدل ورحمة.

عندما أهلَّ القرن العشرين، كانت القدس مدينة مفتوحة، السيادة الحكومية فيها للمسلمين، يساكنهم عدد من المسيحيين من السكان الأصليين والمهاجرين، **وعلىٰ أرض فلسطين كلها عدد لا يزيد عن خمسة وعشرين ألفًا من اليهود، وجزء كبير منهم قدم نتيجة للحركة الصِّهيونية** الناشئة في أوروبا.

وقبل انتصاف القرن العشرين، كان اليهود -الغزاة القادمون- من أوروبا ومن أجزاء أخرىٰ من العالم قد بلغوا ملايين، وأقاموا دولتهم، ودخلوا القدس، وحلوا محل السكان الأصليين الذين تحولوا إلىٰ لاجئين في أجزاء من فلسطين وخارجها.

وكان ذلك في أعقاب عمليات إرهابية فظيعة نفذتها عصابات الهاجانا وإرغون وشتيرن، وغيرها من العصابات الإرهابية اليهودية.

لقد تضمنت تقارير منظمة الصليب الأحمر الدولي وغيرها صورًا من الفظائع الإرهابية المرتكبة؛ مثل:

مجزرة دير ياسين من أعمال القدس، التي وقعت قبل فجر الجمعة في ١٠/أبريل ١٩٤٨؛ حيث كانت العصابات بقيادة عصابة إرجون تعمد قصدًا إلىٰ قتل النساء والأطفال مستعملة أحيانًا السكاكين والخناجر؛ لبثِّ الرعب في السكان، وحملهم علىٰ ترك بلادهم؛ ليحل محلهم الغزاة اليهود، وقد وصف ضابط المخابرات في الهاجانا مايير بائبل في تقريره الذي كتبه عن مجزرة دير ياسين، وكان شاهد عيان، وصف المجزرة بقوله: «إن الجنود كانوا يذهبون من بيت إلىٰ بيت يرمون وينهبون ويرمون، وكانت تسمع من داخل البيوت صرخات العرب عجائز ونساء وأطفالًا، كان الجنود كأنما كانوا مجذوبين مسممين عقليًّا في قمة الإثارة»[١]

وقال ضابط عصابة إرجون الإرهابية التي نفذت المجزرة، يهوشوا جدرو دنشك: «أخذنا أسرىٰ، ولكننا قبل الانسحاب قررنا تصفيتهم، كما قمنا بتصفية الجرحىٰ، وقتلنا النساء اللاتي لم يسرعن بالوصول لمنطقة تجميع الأسرىٰ»[٢]

كانت المجزرة من الفظاعة بحيث انتقدها بن غوريون **علنًا**، **بالرغم من أن هاجانا** وافقت علىٰ العملية[٣]، وأمدت القتلة بالسلاح[٤]، وقد وصف مناحيم بيجن قائد عصابة إرجون (I.Z.L) الذين انتقدوا المجزرة بأنهم **منافقون ضيقو الأفق وكاذبون**[٥]، وبعد انتهاء المجزرة، أرسل بيجن رسالة تهنئة لجنوده، قال فيها: «اقبلوا تهنئتي عن العمل الرائع الذي قمتم به، أبلغوا تقديري لكل الضباط والجنود، كلنا فخورون بالقيادة الممتازة، وروح القتال العالية في هذه المعركة

---

(1) Eric Sliner, Begin Biograplıy, 1984, P, 94.

(2) Ibid, p, 93.

(3) Ibid, p, 91.

(4) Ibid, p, 92.

(5) Ibid, p, 88.

الكبيرة، قولوا للجنود: **لقد صنعتم تاريخًا لإسرائيل** بشنكم الهجوم والانتصار، **استمروا في مثل هذا العمل** حتىٰ الانتصار الأخير، **كما في دير ياسين في كل مكان سوف نهاجم ونسحق العدو**، يا إلهي يا إلهي لقد اخترتنا لنحقق الانتصار»[1]

وبعد ثلاثة عقود من الزمن، مُنِح بيجن جائزة نوبل للسلام، وذلك قبل مدة قصيرة من قيامه بحرب لبنان.

(٧)

وقد لفتت هذه المفارقة في السلوك الحربي بين المسلمين وغيرهم انتباه عدد من الكتَّاب الغربيين؛ ومن ذلك:

(أ) ARTHUS GILMAN إذ يقول: «بالمقارنة -علىٰ سبيل المثال- بفظاعات الصليبيين حينما سقطت القدس في أيديهم عام ١٠٩٩م؛ حيث قتلوا سبعين ألف مسلم رجالًا ونساءً وأطفالًا: فإن انتصار محمد كان دائمًا محكومًا بأخلاقيات الدين، لا بالانتهازية السياسية»[2]

(ب) DERMENGHEM حيث يقول: «لقد نجحوا (المسلمون) لأنهم كانوا فعلًا يستحقون النجاح، لقد انتصر الإسلام لأنه **قدم رسالة يحتاج إليها العالم الغربي**، لقد تحمل المسلمون في البداية الاضطهاد دون مقاومة، وبعد ذلك حينما قاوموا وانتصروا أبدوا من ضروب التسامح ما هو جدير بالاعتبار لقد منح اليهود والنصارىٰ بدفعهم الجزية الحماية الكاملة، ومنحت لهم الحرية في ممارسة معتقداتهم، **واعتبروا جزءًا من نسيج المجتمع**، لقد قال محمد: من آذىٰ يهوديًا

---

(1) Ibid, p, 88.

(2) Arthus Gilman, Saracens, pR. 184-185.

أو نصرانيًا كنت خَصمه، وفاض القرآن والحديث بالتوجيهات إلىٰ التسامح، ولقد طبق الفاتحون المسلمون الأولون هذه التوجيهات بدقة، عندما دخل عمر القدس أصدر أمره للمسلمين بأن لا يسببوا أي إزعاج للمسيحيين أو لكنائسهم، وعندما دعاه البطريق للصلاة في كنيسة القيامة امتنع، وعلل امتناعه بخشيته أن يتخذ المسلمون صلاته في الكنيسة سابقة، فيغلبوا النصارىٰ علىٰ الكنيسة، **يجب أن نعترف بأن العكس حصل فعلًا عندما دخل الصليبيون القدس**؛ حيث تقدموا يخوضون في نهر من الدم، مصممين علىٰ أن يقطعوا رقاب جميع المسلمين، لقد قال روبرتسون (المؤرخ الإنجليزي): إن أتباع محمد هم المتدينون **الوحيدون الذين مزجوا التسامح بالحماس الديني**»[1].

(ت) R.V.C.BODLEY حيث يقول: «عندما غزا الصليبيون القدس في عام ١٠٩٩، تركوا الموت والخراب حيثما مروا، ولكن عندما هزم صلاح الدين الصليبيين، لم يتخذ أي إجراء انتقامي، وكذلك لم يدمر المسلمون البلدان التي غزوها كما فعل المحاربون من أصحاب الديانات الأخرىٰ، حيثما مر المسلمون **خلفوا شيئًا أفضل مما كان في السابق، كانوا مثل السحاب المنهمر؛ أخصبوا الأرض التي كان الآخرون خلفوا فيها الجدب والخراب**»[2].

(ث) قال ALCSANDER POWELE-: «في انتصارات المسلمين الحربية أظهروا درجة من التسامح أخجلت كثيرًا من الشعوب المسيحية»[3]

(ج) B.SMITH حيث يقول: «عندما فتحت القدس في عهد الخليفة عمر بعد حصار طويل، لم يدمر أي مبنىٰ إلا ما اقتضته طبيعة الحصار، ولم يُرِقْ أي دم إلا في ساحة المعركة، ودخل عمر المدينة في صحبة البطريق، حيث كانت تجري بينهما محادثة ودية عن تاريخ المدينة، وعندما حان وقت الصلاة دعاه البطريق للصلاة في كنيسة القيامة، فامتنع خوفًا من أن يعتبرها المسلمون سابقة

---

(1) Dermenghem, the live of Mahomet, 1930, p, 330-331.

(2) R. V. C Badly. The Messengers, 1954, p, 136-137.

(3) Alexander Poull, Struggle of Power in Moslim Asia, p, 48.

فيدَّعوا الحق في الصلاة في الكنيسة، فيدعو ذلك إلىٰ الإخلال بحرية النصارىٰ في العبادة، تلك الحرية التي كان يحرص علىٰ ضمانها، في عام ١٠٩٩ سقطت القدس أمام جيوش **الصليبيين** بعد حصار قصير المدة، **فأخذت المدينة بعاصفة من الفظاعة**، وخلال ثلاثة أيام كان القتل يتم بدون تفريق بين رجل أو امرأة أو طفل، ذبح سبعون ألفًا من المسلمين، منهم عشرة آلاف في مسجد عمر نفسه»(١)

(ح) وجوستاف لوبون حيث يقول: «ويثبت لنا سلوك عمر بن الخطاب في مدينة القدس مقدار الرفق العظيم الذي كان يعامل به العرب الفاتحون الأمم المغلوبة، والذي ناقضه ما اقترفه الصليبيون في القدس بعد بضعة قرون مناقضة تامة، فلم يرد عمر أن يدخل معه القدس غير عدد قليل من أصحابه، وطلب من البطريق أن يرافقه في زيارته لجميع الأماكن المقدسة، وأعطىٰ الآهلين الأمان، وقطع لهم عهدًا باحترام كنائسهم وأموالهم، وبتحريم العبادة علىٰ المسلمين في بِيَعهم»(٢)، «وكان سلوك الصليبيين حين دخلوا القدس غير سلوك الخليفة الكريم عمر بن الخطاب نحو النصارىٰ حين دخلها منذ بضعة قرون، قال كاهن مدينة لوبوي ريموند داجيل: حدث ما هو عجيب من العرب حينما استولىٰ قومنا علىٰ أسوار القدس وبروجها، فقد قطعت رؤوس بعضهم، وبقرت بطون بعضهم، وحرق بعضهم بالنار، فكان ذلك بعد عذاب عظيم، وكان لا يرىٰ في شوارع القدس وميادينها سوىٰ أكداس من رؤوس العرب وأيديهم وأرجلهم. وروىٰ ذلك الكاهن الحليم خبر ذبح عشرة آلاف مسلم في مسجد عمر، فعرض الوصف اللطيف الآتي: لقد أفرط قومنا في سفك الدماء في هيكل سليمان، وكانت جثث القتلىٰ تعوم في الساحة هنا وهناك وكان الجنود الذين أحدثوا تلك الملحمة لا يطيقون رائحة البخار المنبعثة من ذلك إلا بمشقة. ولم يكتفِ الفرسان الصليبيون الأتقياء بذلك، فعقدوا مؤتمرًا أجمعوا فيه علىٰ إبادة جميع سكان

---

(1) B. Smith, Mohammad and Mohammadanism, edn. 1874, p, 249.

(٢) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص١٣٥.

القدس من المسلمين واليهود وخوارج النصارىٰ، فأفنوهم عن بكرة أبيهم في ثمانية أيام، لم يستثنوا منهم امرأة ولا ولدًا ولا شيخًا»[1]

«وتم طرد الصليبيين من القدس علىٰ يد صلاح الدين الأيوبي الشهير وغلب ملك القدس الأسيف غيٰ دوليزنان وأسَره واسترد القدس في سنة ١١٨٧م، ولم يشأ السلطان صلاح الدين أن يفعل بالصليبيين مثل ما فعل الصليبيون الأولون من ضروب التوحش، فيبيد النصارىٰ عن بكرة أبيهم، فقد اكتفىٰ بفرض جزية طفيفة عليهم مانعًا سلب شيء منهم»[2]

«ظلت القيادة للحملة الصليبية الثالثة ١١٨٩-١١٩٢ في يد قلب الأسد ريكاردوس، الذي اقترف جرائم وحشية كالتي اقترفها رجال الحملة الصليبية الأولىٰ، **وكان أول ما بدأ به ريكاردوس هو قتله أمام معسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير سلموا أنفسهم إليه بعدما قطع لهم عهدًا بحقن دمائهم**، ثم أطلق لنفسه العنان في أعمال القتل والسلب. وليس من الصعب أن يتمثل المرء درجة تأثير تلك الكبائر في صلاح الدين النبيل، الذي رحم نصارىٰ القدس ولم يمسهم بأذىٰ، والذي أمد فيليب أوجست وقلب الأسد ريكاردوس بالأزواد والمرطبات في أثناء مرضهما، فقد أبصر الهوة العميقة بين تفكير الرجل المتمدن وعواطفه وتفكير الرجل المتوحش ونزواته، وأدرك أنه لا يجوز أن يعامل أولئك الحمقىٰ بغير ما تعامل به الوحوش الضارية»[3]

❁ ❁ ❁

لم تكن الأديان المجوسية والنصرانية واليهودية هي مبعث العدوانية التي أظهرها الغزاة من أتباع هذه الديانات للمدينة المقدسة علىٰ نحو ما سبق، وإنما مبعثها الطبيعة البشرية التي أخفقت الأديان المذكورة في ترويضها، في حين نجح الإسلام في ترويض هذه الطبيعة لدىٰ جيش عمر وصلاح الدين، ولم تكن

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٣٢٦-٣٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٢٩.

(٣) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ص٣٣٠.

المجازر التي ارتكبت ضد الفلسطينيين في عامي ١٩٤٧-١٩٤٨، ولم تكن الأعمال الوحشية التي ارتكبت في مدينة القدس في القرن الحادي عشر **تختلف في الطبيعة والباعث عن الأعمال التي ارتكبت في القرن العشرين في** درسدن الألمانية أو نجازاكي اليابانية أو ماىٰ لىٰ الفيتنامية، لم تختلف عن **قذف المروحيات لأسرىٰ مقيدين أو يصلون في قلعة قانجىٰ الأفغانية، الإنسان هو الإنسان، سواء كان خارجًا من ظلمات القرون الوسطىٰ في أوروبا، أم متخرجًا من جامعة M.I.T في الولايات المتحدة الأمريكية.**

المسافة بين التحضر والوحشية قصيرة، يسهل علىٰ الإنسان أن يتخطاها، ما لم يتربَّ في ظل ثقافة قادرة علىٰ أن تروض الطبيعة العدوانية في داخله.

ولن تكون الثقافة قادرة علىٰ ذلك إلا إذا كان التسامح والنفور من الظلم والعدوان جزءًا من طبيعتها.

لقد ملك الإسلام هذه القدرة التي وصفها النبي ﷺ بقوله: «بُعِثت بالحنيفية السمحة».

الفصل الثامن

الثقافة الغربية والتسامح

(الولايات المتحدة الأمريكية نموذجًا)

قبل عشرين عامًا زار أحد أصدقائي الولايات المتحدة الأمريكية لأول مرة، وعندما رجع سألته: أي شيء لفت انتباهك في أمريكا أكثر من غيره؟ ولأن صديقي كان من عوام الناس محدودي الثقافة جدًّا، فقد كنت أنتظر أن يكون جوابه: ناطحات السحاب، أو الطرق والجسور العظيمة، أو الأسواق الكبيرة، أو ما شابهها من الأعمال المدنية الظاهرة، ولكنه لدهشتي أجاب: الإنسان هناك له كرامة.

يصف الأمريكي أمريكا **-وفي هذا الوصف قدر كبير من الحقيقة-** بأنها «منارة الحرية الأعظم إشعاعًا، والأسطع نورًا»[١]، وأنها البلد الذي تتحقق فيه «مطالب الكرامة الإنسانية، وحكم القانون، وتقييد سلطة الدولة، واحترام المرأة، واحترام الملكية الخاصة، وحرية الكلام، والعدل، والمساواة أمام القانون، والتسامح الديني»[٢]

الولايات المتحدة من أكثر المجتمعات تنوعًا؛ فهي بلد المهاجرين[٣]، وبوتقة صهر الأجناس، وذلك يجعلها مؤهلة لقبول التعددية الثقافية، وقابلية التعايش بين الثقافات المختلفة.

سيادة الحرية في هذه البلاد، وتكافؤ الفرص، والعمل الدؤوب مكَّن لها من أن تكون عملاقًا اقتصاديًّا، وأن تقدم للبشرية إنجازات مهمة في مجالات متعددة؛ كالتقنية والعلوم والطب.

في عام ١٦٤٩، أجازت ولاية ماريلاند (إحدىٰ الولايات الثلاث عشرة الأساسية) قانون حرية العبادة، أول قانون للتسامح الديني في أمريكا الشمالية، وبصرف النظر عن أن هذا القانون كان **محصورًا في نطاق عقيدة المسيحية**[٤]، إلا أنه كان **قانونًا رائدًا في عالم الغرب** للحرية الدينية[٥]

---

(١) مقتبس من خطاب الرئيس الأمريكي للشعب عشية ١١ سبتمبر ٢٠٠١م.

(٢) مقتبس من خطاب الرئيس الأمريكي للشعب عشية ٢٩ يناير ٢٠٠٢م.

(3) New Encyclopedia Britarnnica V, 29, p, 191.

(4) Ibid,p, 293.

(٥) قارن الفصل السادس من هذا الكتاب.

وأنجز الآباء المؤسسون إعلان الاستقلال والدستور ووثيقة الحقوق، وكان لهذه الإنجازات الرائدة أعظم الأثر في تطور الحياة السياسية والاجتماعية في عالم الغرب، وفي صياغة الثقافة الغربية.

علىٰ سبيل المثال، تضمن إعلان الاستقلال: «نحن نعتبر أن الناس جميعًا خُلقوا متساوين، وأن خالقهم حباهم حقوقًا لا يجوز الافتئات عليها: حق الحياة، وحق الحرية، وحق السعي وراء السعادة».

سُمي المهاجرون الأولون (الحجاج)؛ إشارة للطابع الديني الملتصق بتصوراتهم وحياتهم، وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هاجر للولايات المتحدة ستون مليونًا من أوروبا هربًا من الاضطهاد الديني والسياسي أو الصعوبات الاقتصادية[١]

فكان من الطبيعي أن يكون لنداء الحرية الدينية والحرية السياسية صدىٰ في الثقافة الأمريكية، وأن **يكون الدين جزءًا من مكونات هذه الثقافة**، ولم يكن غريبًا أن تظهر مسوحات متعددة لجالوب في السنوات الأخيرة أن ٩٤٪ من الشعب الأمريكي يؤمنون بالله، وأن ٩٠٪ يصلون، وأن ٧١٪ يؤمنون بالحياة بعد الموت[٢]، يدين ٥٢٪ من السكان بالبروتستانتية، و٢٧٪ بالكاثوليكية، و٣٪ بالأرثوذكسية؛ أي إن الغالبية العظمىٰ من السكان مسيحيون، ويتلقىٰ ١٢٪ من الطلاب الأمريكيين التعليم في مدارس دينية مسيحية[٣]

وإذا كان التسامح يمد جذوره في تربة الرحمة والعفو، فإن معاني الرحمة والعفو ذات صلة وثيقة بالمسيحية، لا سيما في صورتها الأصلية؛ أي الديانة التي جاء بها عيسىٰ عليه السلام.

جاء في إنجيل لوقا منسوبًا للمسيح: (أحبوا أعداءكم)، وصرح القرآن بأن الله جعل في قلوب أتباع المسيح رأفة ورحمة؛ قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ

(1) New Encyclopedia Britannica v, 29, p, 191.

(2) Patrick Glymm, God, The Evidence, 1997, p, 171.

(3) Merit Student Encyclopedia, 1981, v, 18, p, 543.

ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧].

وفىٰ المقارنة بين النصرانية واليهود، جاءت الآية الكريمة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢]؛ لهذا لم يكن غريبًا شيوع التطوع للعمل الإنساني بالمال والعمل لدىٰ شعب الولايات المتحدة بصورة قد لا يوجد لها مثيل في غيرها من بلدان العالم الغربي.

تظهر الاستطلاعات أن واحدًا من اثنين من الشعب الأمريكي كان له مشاركة في التطوع للعمل الإنساني.

في عام ١٩٥٤، أصدرت المحكمة العليا في الولايات المتحدة حكمًا بأن التمييز العنصري مخالف للدستور، وبعد عشر سنوات -أي في عام ١٩٦٤- صدر قانون الحقوق المدنية يلغي التمييز العنصري(١)

وبهذا القانون تخلصت الولايات المتحدة رسميًّا من وصمة التمييز العنصري سابقة بذلك جنوب أفريقيا وروديسيا الشمالية وإسرائيل.

في عام ١٩٧٢، تبنىٰ الكونجرس -بدعم من الرئيس- اقتراحًا بتعديل الدستور يضمن حق المساواة للمرأة، أطلق عليه E.R.A، ولكن هذا الاقتراح أخفق في الحصول علىٰ موافقة عدد ملحوظ من الولايات(٢)

لما سبق، لا يكون مجانبًا للصواب القول بأن القيم الكونية التي تعترف بها فطرة الإنسان -مثل العدل والحرية وكرامة الإنسان وتمجيد الرحمة والعفو والتسامح- من مكونات الثقافة الأمريكية.

علىٰ أن للقمر وجهًا آخر..

---

(1) New Encyclopeadia Britannica, v. 29, p262.

(2) Ibid, p, 264.

ولعل أوضح تعبير عن هذا الوجه الآخر ما ورد في خطاب الرئيس الأمريكي كلنتون في جامعة كاليفورنيا سان دييجو في ١٤ يونيه ١٩٩٧، حيث يقول: «لقد ولدنا مع إعلان الاستقلال الذي أكد أننا خلقنا متساوين، ومع الدستور الذي حافظ علىٰ نظام الرق، لقد خضنا الحرب الأهلية الدموية لنلغي الرق، ولكننا بقينا غير متساوين بالقانون لفترة قرن كامل تالٍ، لقد توسعنا في القارة باسم الحرية، ولكن بهذا التوسع ندفع السكان الأصليين ونخرجهم من بلادهم، إننا نرحب بالمهاجرين، ولكن كانت كل موجة من موجات الهجرة تشعر بلسعات التمييز العنصري»[(١)]

وجاء في البيان الذي صدر عن معهد القيم الأمريكية في فبراير ٢٠٠٢، ووقَّعه ستون من المثقفين الأمريكيين، وعبروا فيه عن تأييدهم لحرب التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة ضد أفغانستان: «نعترف أن أمتنا في بعض الأحيان قد تصرفت بالاستكبار والجهل تجاه مجتمعات أخرىٰ، وفي بعض الأحيان مارست سياسات مضللة وغير عادلة، ونحن كأمة فشلنا في أحيان أكثر مما ينبغي في التعايش مع قيمنا نعترف مرة أخرىٰ ببعد المسافة بين مثاليتنا وتصرفاتنا».

في عام ١٤٨٢، أصدر ملك إنجلترا هنري السابع عهدًا لجون كابوت قبل بدء رحلاته تعطيه الحق بأن يغزو ويحتل تحت اسم الملك ورايته أي مدينة أو قلعة أو جزيرة أو أرض، في أي مكان يكتشفه في شرق أو غرب أو شمال البحر، من بلدان الحيثيين والكفار، في أي جزء في العالم لا يكون حتىٰ ذلك الوقت معروفًا للنصارىٰ، ويعطيه الحق في أن يغزو ويحتل ويحوز كل مكان من هذا النوع؛ شريطة أن يدفع للملك خمس ما يكسبه في كل رحلة»[(٢)]

وكانت هذه البداية للغزو الأنجلو سكسوني لما عرف فيما بعد الولايات المتحدة، ومع المحاربين الغزاة وصلت إلىٰ هذه الأرض جحافل من المهاجرين

---

(1) Z. Sardar & M.W. Davies, Why do people hate America? U.K. 2002, p, 59.

(2) Ibid, p, 144.

الأنجلو سكسون البروتستانت، وصل عددهم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ستين مليونًا.

وكان هؤلاء الغزاة والمهاجرون يرون أنهم لكي يتمكنوا من سكن تلك المنطقة من العالم الجديد واستغلالها لا بد لهم من طرد السكان الأصليين، الأمر الذي أدىٰ إلىٰ قيام الحرب بين الفريقين، وانتهىٰ بإبادة السكان الأصليين الذين سموا بالهنود الحمر، فبعدما كان عدد الهنود الحمر في هذه المنطقة قبل مجيء الأوروبيين عشرين مليون إنسان، كان من بقي منهم بعد انتهاء حرب الأوروبيين للهنود الحمر بمذبحة ووندني في عام ١٨٩٠ مائتين وخمسين ألف إنسان[١]

ظل العنصر الغالب في السكان الأنجلو سكسون البروتستانت الذين أطلق عليهم فيما بعد اصطلاح WASP، وقد جلب هؤلاء معهم ثقافتهم إلىٰ أمريكا الشمالية، **فسادت قيمها الخيرة والشريرة الأرض، وكونت الثقافة الأمريكية**، وإن كانت قد دخلت هذه الثقافة عناصر من الجماعات الأخرىٰ القادمة لأرض الولايات المتحدة اختيارًا أو اضطرارًا.

وإذ تزامن الغزو الأوروبي لأمريكا مع الاستعمار الأوروبي لأفريقيا، فقد جلب المستعمرون ملايين من الأفارقة قام بهم نظام الرق في البلاد، وكما استولىٰ البيض علىٰ أرض الهنود واستغلوها، فقد استغلوا عمل الرقيق، وبنيت بذلك الولايات المتحدة الأمريكية، وارتكبت من أجل ذلك وفي ظله الفظاعات الإنسانية المعروفة في تاريخ الولايات المتحدة ضد الهنود الحمر، والأفارقة السود.

لقد أمر أبو الجمهورية الرئيس جورج واشنطون الجنرال جون سوليفان بأن «يحيل مساكن هنود الأوركوا إلىٰ خراب، وأن لا يصغي إلىٰ نداء السلام حتىٰ تمحىٰ قراهم ومدنهم وآثارهم من وجه الأرض، ووصف طرد الهنود من أوطانهم بقوة السلاح بأنه لا يختلف عن طرد الوحوش المفترسة من غاباتها»[٢]

---

(1) Ibid, p, 158.

(٢) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، بيروت ٢٠٠٢م، ص٤٣.

وحتىٰ توماس جفرسون كاتب وثيقة الاستقلال، كان حكمه علىٰ الهنود الحمر الذين يقاومون التوسع: «سنفنيهم ونمحو آثارهم من الأرض، إننا مجبرون علىٰ قتل هؤلاء الوحوش أو طردهم مع وحوش الغابات»[١]

ووصف الرئيس تيودور روزفلت مذبحة سان كريك التي جرت بعد ذلك بأكثر من قرن بأنها «عمل أخلاقي مفيد، وقال: إن إبادة الأعراق المنحطة ضرورة حتمية لا مفر منها»[٢]

وذكر جون تولاند في كتابه عن (هتلر): أن هتلر كان يبدي إعجابه بنجاح الإبادة الجماعية للهنود الحمر، ويعتبرها من التجارب الرائدة التي يحبذها في خططه وبرامجه[٣]، وكما قال جيمس بولدن عضو الكونجرس في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر: «قدر الهندي الذي يواجه الأنجلو سكسوني مثل قدر الكنعاني الذي يواجه الإسرائيلي؛ إنه الموت»[٤]، كان التوسع يقتضي باستمرار -وحتىٰ انتهاء حرب الهنود الحمر- طرد السكان الأصليين، والاستيلاء علىٰ أراضيهم، وكما يقول سناتور هارت بنتون في خطابه أمام مجلس الشيوخ ١٨٤٦: «إن قدر أمريكا الأبدي هو الغزو والتوسع، إنها مثل عصا هارون التي صارت أفعىٰ وابتلعت كل الجبال، هكذا ستغزو أمريكا الأراضي وتضمها إليها أرضًا بعد أرض، ذلك هو (مصيرها الواضح Manifest Destiny)، أعطها الوقت وستجدها تبتلع كل بضع سنوات مفازات بوسع معظم ممالك أوروبا»[٥]

ولقد ظل تصوير السكان الأصليين بأنهم **همج متوحشون عدوانيون جنس منحط، النغمة السائدة في الأعمال الأدبية الأمريكية، وفي أفلام هوليوود، وفي**

---

(١) المصدر نفسه، ص٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٩.

(٣) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، ص١٠١.

(٤) المصدر نفسه، ص١٢٣.

(٥) المصدر نفسه، ص١٠٥.

وسائل الدعاية والإعلام، وفي الوقت نفسه، يصور الغزاة بما ورد في عبارات سناتور ألبرت بيفرج: «إن الله اصطفىٰ الأمة الأمريكية من بين كل الأمم والشعوب، وفضلها عليهم، وجعلها شعبه المختار؛ وذلك من أجل قيادة العالم وتخليصه من شروره»[١]

لقد تعرضت ثقافة السكان الأصليين لحملة تشويه لازمت حرب الإبادة، وكانت سلاحًا من أسلحتها. لم يكتفِ التاريخ المنتصر بأن أطلق علىٰ غزواته اسم حرب الهنود، بل إنه أسقط كل فظاعاته الدموية علىٰ الهنود؛ مثل: عادة سلخ الرؤوس، والتمثيل بالجثث[٢]؛ مما حمل أحد السكان الأصليين مارجو ثندر بيرد أن يكتب: «ها هم الآن بعد أن أفنوا شعوبنا يريدون أن يشوهوا الروح الهندية، وأن يزيلوا أغلىٰ ما نعتز به، يريدون أن يمحوا تاريخنا، ويعبثوا بتقاليدنا الروحية، يريدون أن يعيدوا كتابة ذلك من جديد، وأن يخلقوه خلقًا آخر»[٣]

والحق أن بعض كتب التاريخ تقدم صورة أخرىٰ للسكان الأصليين؛ فمثلًا كتب العالم الطبيعي CADW ALLEDAR COLDEN في كتابه The History of Five Indian Navons: «إنهم يعيشون في ظل اتحاد قائم بين هذه الأمم الهندية الخمس منذ مئات السنين كل أمة في هذا الاتحاد جمهورية لامركزية مستقلة، يقودها زعماء محنكون في السياسة يستمدون سلطانهم من حكمتهم ونزاهتهم، ومن مبايعة أفراد الأمة لهم، لا يعرفون العنف والإكراه في التعامل مع أبناء أمتهم؛ فالمحسن يثاب بالتكريم والاحترام والتبجيل، والمسيء يعاقب بالازدراء ووصمة العار، إنك ترىٰ هؤلاء الزعماء خدمًا لشعبهم، علىٰ نقيض الحال مع ملوك عالمنا القديم وحواشيهم، وتراهم أفقر الناس؛ لأن عليهم ساعة اختيارهم أن يهبوا ما لديهم لعامة الناس، أما إذا زلت أنفسهم وخانوا هذه

---

(١) المصدر نفسه، ص١٤٩.

(٢) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، ص٦٩.

(٣) المصدر نفسه، ص١٢٥.

الفضائل، فإن شعبهم لهم بالمرصاد، وسرعان ما ينحيهم عن مناصبهم ويحتقرهم ويزدريهم»[1]

ويستشهد كولدن بكلمات المؤرخ الفرنسي POTERIE MONSIEUR DE LA:

«إننا حينما نتحدث في فرنسا عن الأمم الهندية، فإن الصورة الأولىٰ التي تتبادر في أذهان السامعين هي صورة البرابرة المتوحشين، ولكن الواقع مختلف تمامًا؛ فهم علىٰ مستوىٰ رفيع جدًّا من السياسة والتشريع لم تعرفه فرنسا قط»[2]

في كتابه Indian Givers، تحدث عالم الإنسانيات WETHER JACK FORD عن فضل الهنود الحمر علىٰ الحضارة الإنسانية، وما يدين لهم به عالم اليوم في ميادين الزراعة والصناعة والتشريع والطب والعمران، وغير ذلك مما جحده التاريخ المنتصر[3]

لقد امتزج في ثقافة «الواسب» الميول الدينية والعدل والصدق بالإرث الروماني وما يعبر عنه من النظرة الدونية للشعوب الأخرىٰ، وترسخت عقيدة الحق في التوسع والغلبة، وشاعت في هذه الثقافة بعض الشعارات؛ مثل شعار (المصير الواضح) Manifest Destiny حتىٰ صار لها وزن عقدي.

ولم يكن غريبًا في ظل هذه الثقافة أن تولد الحركة المحافظة التي سميت فيما بعد بالأصولية Fundamentalism، هذه الحركة التي توجد جذورها في الحركة الألفية التي ظهرت في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر، وقد أكد نمو الحركة الأصولية مواجهتها للتحديات الناشئة عن المد المتنامي للمهاجرين الكاثوليك، وشيوع أفكار النقد الليبرالي للكتاب المقدس في الثمانيات والتسعينات من القرن التاسع عشر، وبعد الحرب العالمية الثانية عزز التحدي الشيوعي هذه الحركة[4]، ولكن حتىٰ بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ظلت الحركة

---

(١) المصدر نفسه، ص١٧٦.

(٢) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، ص١٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٩.

(4) New Encyclopedadia Britannica, Fundamentalism.

تنمو وتزيد حتىٰ قيل: إن المذهب الديني الذي يسندها هو الأسرع انتشارًا في الولايات المتحدة الأمريكية.

وفي عام ١٩٩٦، أظهر المسح الديني والسياسي الذي أجرته جامعة أكرون أن ٣١% من البالغين المسيحيين الأمريكان يؤمنون -أو يؤمنون بقوة- بحرب أرمجيدون[(١)]

وقد أظهرت دراسة أجريت في عام ١٩٧٩ علىٰ سبعين من ألمع الكتاب الأمريكيين المعاصرين أن حوالي ٢٥% منهم من المحافظين الجدد[(٢)]

ويتجاوز تأثير هؤلاء علىٰ الرأي العام نسبتهم نظرًا لتميُّزهم بالحماس لنشر أفكارهم.

ويلخص CLARKE وHALPER الخطوط الرئيسة لتفكير المحافظين الجدد في ثلاثة أمور:

١) الاعتقاد المبني علىٰ أساس ديني؛ أن المقياس الصحيح للخلق السياسي هو مدىٰ الرغبة والعزم في مكافحة الخير (الذي يمثلونه) للشر.

٢) التأكيد علىٰ أن ما يجب أن تعتمد عليه العلاقات بين الدول هو القوة العسكرية والعزيمة علىٰ استعمالها.

٣) التركيز في البداية علىٰ الشرق الأوسط والإسلام العالمي كتهديد أساسي لمصالح أمريكا في الخارج[(٣)]

ولم يكن غريبًا في ظل ثقافة الواسب التي ظلت رافدًا مهمًّا للثقافة الأمريكية بوجه عام أن تظل الولايات المتحدة بعد انتهاء حروب التوسع في الداخل عاجزة عن مقاومة الدافع للحركات العدوانية ضد الدول الأخرىٰ.

---

(1) Crace Halsell, Forcing God's Hand, 2003, p, 5, 19.

(2) S. Halper & S. Clarke, America Alone, p, 46.

(3) Ibid, pp, 10-11.

وقد نشر ZOLTAN GROSSMAN قائمة بالتدخلات العسكرية للولايات المتحدة في الخارج خلال قرن، تضمنت القائمة ١٣٧ تدخلًا، تغطي فترة ١١ عامًا، من عام ١٨٩٠م حتىٰ عام ٢٠٠١م؛ أي بمعدل ٢٣.١ مرة في السنة، ارتفع هذا المعدل إلىٰ ٢٩.١ خلال الحرب الباردة، ثم ارتفع إلىٰ معدل ٠.٢ بعد سقوط جدار برلين[١].

وفي خلال ٨٠ عامًا، وقعت الولايات المتحدة عقوبات اقتصادية علىٰ البلدان الأخرىٰ ١٢٠ مرة، منها ١٠٤ مرات بعد انتهاء الحروب الباردة، وفي سنة ١٩٩٨م وحدها كانت الولايات المتحدة توقع العقوبات الاقتصادية علىٰ ٧٥ دولة، تشمل ٥٢% من سكان العالم[٢].

وإلىٰ جانب ذلك كله، كانت الولايات المتحدة وحدها مع إسرائيل، وفي بعض الأحيان دولة أخرىٰ تصوت ضد قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بحقوق الإنسان، أو السلام، ونزع الأسلحة النووية، أو العدالة الاقتصادية، أو المقاومة ضد التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، أو انتهاك إسرائيل للقانون الدولي، أو ما شابه ذلك، وقد أحصىٰ WILIAM BLUM مائة وخمسين حالة من هذا القبيل في الفترة بين ١٩٨٤-١٩٨٧[٣].

إن عجز الثقافة الأمريكية عن كبح الميل البشرىٰ الغريزي للعدوان ظهر في الإسراف في إنتاج وتخزين أدوات القتل والتدمير.

قبل عقود شيعت الولايات المتحدة عشرين قبرًا من الخرسانة المسلحة، تحتوي علىٰ فائض من الغازات السامة، لكي تودع أعماق المحيط، بعد أن اكتشف الجيش الأمريكي أن هذه الكميات تزيد عن حاجته، ولكن الجيش استمر في تطوير الأسلحة الكيماوية والبيولوجية كمًّا ونوعًا، وتملك الولايات المتحدة حاليًّا ثلاثين ألف طن من الأسلحة الكيماوية[٤]، كما تملك أعظم مخزون في

---

(1) Z. Sardar & M. W. Davies, Why Do People Hate America? U. K. 2002, p, 68.

(2) Ibid, p, 79.

(3) Ibid, p, 69.

(4) Ibid, p, 113.

العالم وأدقَّه تقنية من الأسلحة البايولوجية؛ مثل: الجدري وحمىٰ الجمرة الخبيثة.

في نهاية عام ٢٠٠٤، بلغ إنفاقها العسكري قدر ما تنفقه دول العالم مجتمعة؛ كما يظهر ذلك تقرير المعهد الدولي لأبحاث السلام الصادر في ٧/ ٦/ ٢٠٠٥م.

يخزن الجيش الأمريكي ٨,٠٠٠ رأس نووي، يبلغ معدل القوة التدميرية لكل رأس عشرين ضعف قنبلة هيروشيما، كل هذه الرؤوس نشطة وجاهزة للتشغيل، وضعت ٢,٠٠٠ منها علىٰ قائمة إنذار دقيق دقة الشعرة، جاهزة للإطلاق خلال خمس وعشرين دقيقة[١]

ويزيد في خطورة الأمر الإمكانات المتاحة والاحتمالات القريبة لاستخدام هذه القوة المدمرة وقتل الأبرياء، لقد استخدمت فعلًا في عام ١٩٤٥، وأظهرت الوثائق المفرج عنها أنها علىٰ حافَة الاستعمال خلال الحرب الباردة في مناسبتين[٢]

ويصور روبرت مكنمارا وزير الدفاع الأمريكي السابق إمكانية استخدام هذه القوة بقوله: «كيف ستستخدم هذه الأسلحة؟ لم تصادق الولايات المتحدة قط سياسة عدم الاستخدام أولًا، ليس أثناء السنوات السبع التي قضيتها بصفتي وزير الدفاع، ولا بعد ذلك الوقت، **لقد كنا وما زلنا مستعدين للبدء باستخدام الأسلحة النووية، وبقرار من شخص واحد ضد عدو نووي أو غير نووي، في أي وقت نعتقد فيه أن من مصلحتنا القيام بذلك.** . إن الأخطاء تكلف أرواحًا لكن لو كانت الأخطاء ستؤثر علىٰ الأخطار المتعلقة باستخدام الأسلحة النووية فلن يكون هناك منحنىٰ بياني لها، فستكون النتيجة دمار أمم، إن المزيج غير التام للخطأ البشري والأسلحة النووية يحمل خطرا جديًّا جدًّا بفاجعة نووية إن التصريح بأن أسلحتنا النووية **لا تستهدف السكان أنفسهم كان وما زال مضللًا تمامًا**، من

---

(١) روبرت مكنمارا، واقتربت الساعة، فورن بوليسي (النسخة العربية) مايو- يونيو ٢٠٠٥م.

(٢) روبرت مكنمارا، واقتربت الساعة، فورن بوليسي (النسخة العربية) مايو-يونيو ٢٠٠٥م.

حيث ما يدعىٰ بالضرر الجانبي للضربات النووية الكبرىٰ ستتضمن موت الضحايا الأبرياء   إنني أعرف من خلال خبرتي المباشرة أن سياسة الولايات المتحدة النووية اليوم تخلق مخاطر غير مقبولة للأمم الأخرىٰ ولأمتنا . .

سألخص سياسة الولايات المتحدة النووية الحالية بأنها **غير أخلاقية ولا شرعية، وغير ضرورية من الناحية العسكرية، وخطيرة بشكل مرعب**»[1].

لقد كانت حرب أفغانستان في عام ٢٠٠١ فرصة عملية لقياس المساحة التي تتيحها المكونات المختلفة والمتعارضة في الثقافة الأمريكية (والثقافة الغربية بوجه عام) لاتجاهات التسامح أو العدوان، لقد حشدت الولايات المتحدة تحالفًا دوليًّا **مكونًا من أربعين دولة** لشن حرب ربما **كانت من أغرب الحروب، حتىٰ لكأنما خرجت من مسرح اللامعقول.**

وتمثل ردود الفعل في الولايات المتحدة تجاه هذه الحرب طبيعة الثقافة السائدة.

لقد أيدت غالبية الشعب هذه الحرب، وكاد تأييد الكونجرس لها أن يكون إجماعًا، وصدر بيان ستين من ألمع الكتاب والمفكرين ينسبون إلىٰ فئات دينية وثقافية مختلفة يقررون أنها «حرب عادلة»، وأن الشروع فيها «**ليس جائزًا فحسب، بل هو واجب أخلاقي**»، ومع تسليم البيان بأنه «لا تشرع الحرب في مواجهة الخطر القليل أو المشكوك فيه ولا في مواجهة الخطر الذي يمكن إزالته بطريقة المفاوضة أو غيرها من الطرق السليمة»، فقد صرح بأنه: «عندما يكون الخطر علىٰ حياة الأبرياء خطرًا حقيقيًّا يقينيًّا، فحينئذ يكون اللجوء إلىٰ استخدام القوة مبررًا أخلاقيًّا»، وأن هذه الحرب ينطبق عليها الوصف المذكور ضد عدو يعتنق «فلسفة تنكر الاحترام المتساوي لجميع الناس، وبهذا الاتجاه تغدر -بالدين- وترفض أساس الحياة الحضارية واحتمال تعايش الأمم بسلام، وأخطر من ذلك أنه ربما يكون في متناولهم أسلحة كيماوية وبيولوجية ونووية، والاستعداد لاستعمالها، نقول بصوت واحد وبجدية: إن الفوز في هذه الحرب أمر ضروري

---

(١) روبرت مكنمارا، واقتربت الساعة، فورن بوليسي.

لأمتنا وحلفائها، ولكنا نعتقد أيضًا أننا نقاتل من أجل الدفاع عن المبادئ الأساسية التي تشمل حقوق الإنسان واحترامه، والتي هي أكثر أمل لمستقبل البشرية».

وفي الجانب المقابل، صدر بيان **وقعه مائة وثمانية وعشرون كاتبًا ومفكرًا** ينتسبون إلىٰ فئات دينية وثقافية مختلفة، وتضمن هذا البيان: «نشعر نحن بوصفنا مواطنين أمريكيين بمسؤولية خاصة تحملنا علىٰ **معارضة هذه الهبة المجنونة للحرب** شنت الولايات المتحدة فيما يفترض أنه دفاع عن النفس حربًا علىٰ أفغانستان، وهذه الحرب لم يخطط لها بصورة خاصة علىٰ أنها رد فعل للأحداث التي وقعت في الحادي عشر من سبتمبر، بل الأمر علىٰ عكس ذلك، **إن ذلك بدقة ما كانت الولايات المتحدة قد أعدت له مسبقًا وخططت له من قبل**؛ كما يتضح ذلك من وثائق وزارة الدفاع الأمريكية لكون الولايات المتحدة قوة عظمىٰ فهي تشجع أتباعها من المحتفلين بالقوة الذين يحضون قادة الأمة السياسيين علىٰ الذهاب إلىٰ ما هو أبعد فأبعد في استعمال قوتهم العسكرية الهائلة لفرض ما يريدونه علىٰ عالم متمنع، وهذا النهج قديم وهو يعني الخصال الطيبة التي يتصف بها القوي يجب أن تنشر لتفرض علىٰ الضعفاء عن طريق استعمال القوة ولا يعي معظم المواطنين الأمريكيين أنه **لا صلة بين آثار القوة الأمريكية في الخارج وبين القيم التي يحتفل بها في الداخل، بل هذه القوة غالبًا ما تستعمل لحرمان الشعوب الأخرىٰ من فرص محاولة التمتع بها إن هي حاولت ذلك**.. وأكثر الاحتمال في الواقع أن تكون الحروب الخارجية مصدرًا لزعزعة القيم المحلية التي يقدسها المواطنون المدنيُّون في الداخل أكثر من كونها وسيلة لحماية تلك القيم ونشرها..

إن حق الدفاع عن النفس يجب أن يكون حقًّا إنسانيًّا مشتركًا؛ ذلك أن للإنسانية بمجموعها الحق في الحياة.. لقد برهنت الولايات المتحدة وباستمرار علىٰ عدم مبالاتها بالموت الذي يتعرض له غير المحاربين، والدمار الذي تخلفه جهودها التي تزعم أنها تصلح بها العالم، إن التضامن مع ضحايا القوة العسكرية

هو السبيل الوحيد الذي يمكننا نحن مواطني البلدان الغنية أن ندافع عن **أي قيمة من القيم الكونية التي ندعي أننا نتمتع بها**».

وفي بيان آخر وقعه أكثر من سبعين من المثقفين الأمريكيين، جاء فيه: «الغرض من هذا البيان أن يسمع العالم أن المواطنين الأمريكيين لم يصمتوا حين أعلنت **حكومتهم حربًا مفتوحة علىٰ العالم، وسنت بعض التشريعات القمعية العنيفة الجديدة**، إننا نعتقد أن للشعوب والدول الحق في تحديد مسارها ومصائرها، ولها الحق في انتهاج ذلك بصورة حرة بعيدًا عن إكراهات القوة العسكرية التي تمارسها القوىٰ الكبرىٰ، ونعتقد أنه يجب أن يتمتع كل الذين تحفظت عليهم حكومة الولايات المتحدة وحاكمتهم بالحقوق نفسها التي تضمن محاكمة عادلة». «هناك مسار مهلك للأحداث التي وقعت الأشهر الماضية، ويجب أن يعرف هذا المسار علىٰ حقيقته، ويوقف في وجهه»، «ونحن نعتقد أنه يجب علىٰ أصحاب الضمائر الحية أن يتحملوا مسؤولية حكومتهم؛ لهذا ندعو الأمريكيين جميعًا إلىٰ أن يعارضوا الحرب والقمع اللذين تشنهما (حكومتنا) علىٰ العالم، إن هذه **الحرب ظالمة وغير أخلاقية وغير قانونية، لقد اخترنا هنا أن نتضامن مع شعوب العالم**».

«إننا نقول: ليس باسمنا، إننا نرفض أن نكون طرفًا في هذه الحروب، ونبرأ من أي استنتاج مفاده أنها شنت باسمنا، أو من أجل مصلحتنا، إننا نمد أيدينا إلىٰ أولئك الذين يقاسون من هذه السياسات في أنحاء العالم كله».

المثقفون الأمريكيون سواء الذين أيدوا الحرب علىٰ أفغانستان أم الذين عارضوها كلاهما أتيحت له المعلومات نفسها عن طبيعة الحرب، وكلاهما يستعمل المنهج المنطقي نفسه في الاستنتاج، وإذًا فلا بد أن يكون مصدر التناقض في حكمهما من تأثير الجوانب المختلفة للثقافة الأمريكية.

الثقافة الأمريكية هي التي أوحت للوالدين OZLAN AND PHILIPS RODRINGS بأن يكتبا للرئيس عندما بدأ قصف أفغانستان: «إن رد فعلك علىٰ الهجوم لا يجعلنا نشعر شعورًا أفضل تجاه موت ابننا، بل يجعلنا نشعر أن

حكومتنا استخدمت ذكرىٰ ابننا لتبرير المعاناة والآلام التي تسببها لآباء وأمهات آخرين في بلاد أخرىٰ»، **وهذه الثقافة نفسها هي التي سمحت للرجل** العسكري الأمريكي أن يلقي علىٰ أفغانستان ٧٠,٠٠٠ من القنابل العنقودية التي ستظل لأجيال تقتل أبرياء، أو أن يقصف حفل عرس بناءً علىٰ خبر -ظهر كذبه فيما بعد- يفيد أن أحد أو بعض المحاربين من العدو الأفغاني سوف يحضر العرس.

الثقافة واحدة، ولكن يختلف تأثيرها باختلاف الشخص، وهل هو من أفراد الشعب العاديين أم من النخبة السياسيين أو العسكريين أو المثقفين المتعصبين؟

بمناسبة ذكر محاكمة نورمبرج في أعقاب هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الثانية، قال الرئيس الأمريكي ترومان: «إن إعدام شخص أو عقابه دون أن تثبت إدانته في محكمة عادلة لا ينسجم بسهولة مع الضمير الأمريكي، ولن يذكره أطفالنا بالفخر»، **ولا يمكن أن نستنتج من هذا أن الثقافة الأمريكية في خلال ستة عقود تطورت إلىٰ مرحلة جعلت حالة الأسرىٰ في جوانتنامو أو حالة الأمر العسكري الذي وقعه الرئيس في ١٣ نوفمبر ٢٠٠١ أمرًا ينسجم مع الضمير الأمريكي، أو يذكره الأمريكيون بالفخر، لم تتغير الثقافة الأمريكية، وإنما الظروف هي التي تغيرت؛ في الحالة الأولىٰ كان الأسرىٰ أوربيين، وفي الحالة الثانية كان الأسرىٰ مسلمين يدافعون ضد هجوم حربي علىٰ بلادهم.**

إن الثقافة الأمريكية -كغيرها من الثقافات البشرية- **تحتوي علىٰ كنز ثري من القيم الإنسانية والحضارية، كما تحتوي علىٰ مكونات أخرىٰ هي مزيج من التاريخ والموروثات الثقافية والغرائز البشرية.**

والمهم في بحث موضوعنا أن الجانب الخيِّرَ في هذه الثقافة الأمريكية **لا ينجح دائمًا في كبح الجانب الآخر.**

ولعل من أسباب ذلك: أن التسليم بالقيم الإنسانية في هذه الثقافة **لا يرتفع دائمًا إلىٰ المستوىٰ الأيدلوجي، وإنما يبقىٰ في المستوىٰ النفعي، ووفق مقتضىٰ اعتبار الذات**، وأعني بالأمر الأخير أن الغرب يسرف في التمدُّح بالتحضر ورعاية القيم الإنسانية، وادعاء تميزه في ذلك عن بقية الشعوب، ويصم الآخر بالتخلف

والهمجية، وغياب أو قصور الحرية والعدل والمساواة وحقوق الإنسان في المجتمعات الأخرىٰ، **وخلق هذا الجو الفكري ضغطًا علىٰ الإنسان الغربي يحمله علىٰ الالتزام بتطبيق تلك القيم في مجتمعاته المحلية، وفي ظل ظروف معينة.**

كما أن الاستجابة لاعتبارات الرياء والسمعة تحمل الإنسان الغربي علىٰ الغيرة من أن ينسب إلىٰ الإخلال بتلك القيم الحضارية، ولتوضيح هذه الفكرة بالمثال:

في الجدل حول معاملة أسرىٰ الحرب الأفغانية في جوانتنامو، علق السيناتور باتريك لياهي بقوله: (لقد سبب هذا الوضع إحراجًا دوليًّا لدولتنا وقيمنا)، وعلق السيناتور إدوارد كندي بقوله: (انتهاكات حقوق الإنسان في جوانتنامو جلبت العار علىٰ الدولة، وفي كثير من أنحاء العالم ينظرون إلينا علىٰ أننا الدولة التي تسحق الناس بدون محاكمة وتعذبهم).

بالطبع هذا لا يعني أن كلا السياسيينِ الأمريكيين لم يقلقا لمعاملة الأسرىٰ في جوانتنامو باعتبارها تنتهك قيمة من قيم الثقافة الأمريكية، ولكن ما تسببه تلك المعاملة من تشويه لسمعة الولايات المتحدة كان له الوزن الأكبر في الجدال حول القضية.

الثقافة الأمريكية صورة للثقافة الغربية، والثقافة الغربية تعبر عن نضج الإنسان وتطور تفكيره، وتسليمه بالقيم الإنسانية، واستشرافه لصياغة الحياة وفق مقتضاها، وفي الوقت نفسه، لا تنفي هذه الثقافة شوائب أخرىٰ؛ مثل: سيادة فكرة الصراع، والنسبية الخلقية، والمكيافيلية، والمعايير المزدوجة للقيم، والإخفاق في ضبط الميول الغريزية الحيوانية، **ولكن ربما كان أهم عامل فيما يحدث من إخفاق للثقافة الغربية في رعايتهم القيم الإنسانية -بما فيها قيمة التسامح ومقاومة النزعة العدوانية- أن تسليم المثقفين الغربيين بالقيم الإنسانية ليس في كل الأحوال تسليم الإيمان القلبي، بل هو في أحيان كثيرة تسليم المنطق النفعي.**

خاتمة

١) أوضح الفصل الأول مدىٰ المساحة التي أتاحتها نصوص القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وكتابات علماء المسلمين لمعاني الرحمة والعفو والصبر، وأن هذه المعاني هي جذور التسامح، وفي الوقت نفسه هي مظاهره وثمراته.

وأوضح الفصل الثاني منزلة حسن الخلق في الإسلام، ومدىٰ عناية الإسلام بالتربية عليه، وليس التسامح إلا صورة من صوره.

وأوضح الفصل الثالث أن تصور المسلم للكون والحياة المؤسس علىٰ فكرة الانسجام والتكامل ووحدة القانون الحاكم، هذا التصور يجعل التسامح بالضرورة جزءًا من طبيعة الإسلام، ومن مكونات جوهره.

وأوضح الفصل الرابع أن سيادة طابع الوسطية والاعتدال والتوازن ورفض التطرف من شأنه -بحكم ما تقتضيه طبائع الأمور- أن يضيق المجال أمام العدوانية وعدم التسامح.

وأوضح الفصلان الخامس والسادس أن آثار ارتباط التسامح بالإسلام ظهرت في إلغاء التمييز العنصري، وفي قبول التعددية والتعايش مع الآخر بصورة ندر وجود مشابه لها في تاريخ الحضارات المختلفة.

وأوضح الفصل السابع أن التسامح لم يكن ليغيب في ثقافة الإسلام حتىٰ في ظروف تناقص مصالح الدولة أو قيام الحرب بينها.

وبغرض تمام الإيضاح بالمقارنة جاء الفصل الثامن يبين منزلة التسامح قيمةً إنسانيةً، وتطبيقاته عمليًّا في الثقافة الغربية ممثلة في نموذج الثقافة الأمريكية.

٢) إن التسامح فكرة وتطبيقًا يخضع لفكرة الانسجام والتكافل والتوازن التي تحكم تعاليم الإسلام ومبادئه وأحكامه؛ فهو لا يعني التفريط في أن تكون لله العزة ولرسوله وللمؤمنين، ولا يعني الخضوع للظلم أو خذلان المظلومين، ولا يعني عدم التمييز بين الحق والباطل، ولا يعني الإخفاق في تحقيق الولاء والبراء في صورته الصحية المنسجمة مع روح الإسلام وتعاليمه.

٣) حفل تاريخ المسلمين -كما حفل تاريخ غيرهم- بصور من العدوانية والتعصب وعدم التسامح، **ولكن الضمير الخلقي الجمعي للأمة الإسلامية ظل واعيًا بمناقضة تلك الصور لروح الإسلام ومبادئه.**

وفي العصر الحاضر **يخشىٰ بسبب التأثير الطاغي** للثقافة الغربية الذي يسنده الانبهار بالتقدم المادي والتكنولوجي والمعرفي للغرب وسلطان الإعلام المسيطر أن **يصاب الضمير الخلقي الجمعي للأمة بتشوهات غير إسلامية**، وإن تسرب بعض اتجاهات الثقافة الغربية إلىٰ مجتمعات المسلمين مثل النسبية الأخلاقية والميكافيلية والأنانية والتسليم بفكرة الصراع والمغالبة، حتىٰ في أوساط بعض العاملين للإسلام، **يدعو إلىٰ تلك الخشية.**

❁ ❁ ❁

كل ما سبق حري أن يلفت نظر الجهات المسؤولة عن التربية في المجتمعات الإسلامية إلىٰ ضرورة توعية النشء بالتصور الإسلامي عن التسامح باعتباره قيمة أساسية في حياة المسلم، وتحصينه من أي تشويه يمكن أن تتعرض له هذه القيمة الإنسانية من قيم الإسلام.

وبالله التوفيق،،،

الـمـلـحـق

(١)

بالرغم من مرور أكثر من أربع سنوات علىٰ الحادث الإجرامي فلا يزال يلفه الغموض:

أ. قبل شهر من الحدث كان قد صدر في الولايات المتحدة كتاب: James Bamford المعنون Body of Secret، وقد تحدث فيه بناءً علىٰ وثائق تحت يد المؤلف عن عملية Northwoods، وكان الجيش الأمريكي بعد فشل عملية خليج الخنازير لديه رغبة عارمة للهجوم علىٰ كوبا، وكان في حاجة لمبرر كافٍ لكسر معارضة الرأي المحلي والدولي للحرب ضد كوبا، تضمنت الوثيقة: «أن الرأي العام العالمي والأمم المتحدة ينبغي أن يتأثرا إيجابيًّا بتطوير الصورة الدولية للحكومة الكوبية بوصفها متهورة ولا تشعر بالمسؤولية، وتمثل خطرًا مخيفًا ولا يمكن التنبؤ به علىٰ السلام في نصف الكرة الغربي». وشملت خطط الجيش لهذا الغرض عدة بدائل؛ منها: قصف سفينة حربية في جوانتنامو، ونسبة هذا العمل لكوبا، كما تضمنت خدعة معقدة بأن تطلىٰ طائرة في قاعدة Elgin الجوية، وتعطىٰ رقمًا مطابقًا لرقم طائرة مدنية مسجلة لمؤسسة أمريكية، وتحل الطائرة المطابقة للأصل محل الطائرة الأصلية في وقت محدد، وتحمل ركابًا منتقين يصعدون إلىٰ الطائرة بأسماء مستعارة أعدت بعناية، وتحول الطائرة المسجلة الأصلية إلىٰ طائرة غير مأهولة يسيطر عليها عن بعد، ويحدد مواعيد إقلاع الطائرة

غير المأهولة والطائرة الأصلية بحيث تلتقيان جنوب فلوريدا، ومن نقطة اللقاء تهبط الطائرة التي تحمل الركاب إلىٰ ارتفاع الحد الأدنىٰ وتتجه مباشرة إلىٰ مطار ثانوي في قاعدة Elgin، حيث تكون أعدت ترتيبات لإخلاء الركاب وإعادة الطائرة إلىٰ وضعها الأصلي، وفي الوقت نفسه تواصل الطائرة غير المأهولة التحليق وفقًا لخطة الطيران، وعندما تصبح فوق كوبا ترسل الطائرة غير المأهولة إشارة استغاثة لاسلكية دولية تذكر أن الطائرة تتعرض لهجوم طائرات ميج، ويقطع الإرسال بتدمير الطائرة بتفجيرها بإشارة لاسلكية، ويمكِّن هذا محطات اللاسلكي لمنظمة الطيران المدني الدولية في نصف الكرة الغربي من إبلاغ الولايات المتحدة بما حدث للطائرة بدلًا من محاولة الولايات المتحدة [نفسها] تسويق الحادث، علىٰ أن أخطر البدائل كان تفجير مركبة غلين أول رائد أمريكي يطلق إلىٰ مدار الكرة الأرضية «فإذا انفجر الصاروخ وقتل غلين يكون الهدف تزويد برهان لا يدحض بأن المسؤولين هم الشيوعيون وكوبا»، «وأن هذا يمكن أن ينجز باختلاق أدلة مختلفة تثبت التدخل من جانب الكوبيين». انظر الترجمة العربية لكتاب بامفورد بعنوان: «هيئة الأسرار»، ص٣٧-٧٧. وانظر:

David Ruppe, U.S. Military Drafted Plan to Terroize U.S Cities to Profoke War with Cuba, abc News Com, Nov 7/11/2001.

ب. منذ الساعات الأولىٰ لوقوع حادث ١١ سبتمبر، شغل الإعلام الأمريكي بخاصة في تهيئة البيئة الذهنية لقبول فكرة نسبة الحادث لإرهابيين إسلاميين؛ وذلك بإجراء اللقاءات وإذاعة تعليقات المحليين والخبراء، وعندما أبلغ الرئيس بالحادث أكد له نائبه والأجهزة المختصة بأنه توجد أدلة يعتمد عليها تثبت أنه وطائرته مستهدفان من قِبل الإرهابيين، ونصح الرئيس بأن يلجأ لأقرب قاعدة عسكرية، ثم إلىٰ أقوىٰ القواعد العسكرية تحصينًا في الولايات المتحدة، وتسببت هذه الإجراءات الجدية في تأخير وصول الرئيس إلىٰ واشنطن، وبعد ذلك لم ينشغل أحد بالسؤال عن طبيعة الأدلة التي اقتضت تلك الإجراءات، هل تبين فيما بعد أنها أدلة لا يعتمد عليها؟ جرت محاولات لاحتواء المعلومات التي تسربت بهذه المناسبة في أوقات مختلفة، فجرت في الأيام الأولىٰ محاولة احتواء

المعلومة التي مفادها أن الإرهابيين اخترقوا سرية المعلومات، وعرفوا شفرة طائرة الرئيس، أما المعلومة التي كانت تقول بأن المحررين علىٰ طائرة الرئيس أمروا بغلق هواتفهم المحمولة تفاديًا لتحديد الإرهابيين موقع الطائرة في الجو، فقد احتاج الأمر عدة أشهر لتجرىٰ محاولة احتوائها. وتناقلت الأخبار التعليق من المختصين علىٰ المهارة المهنية المذهلة التي تمت بها مناورات الطائرة المخطوفة لتحديد أهدافها، ولا سيما الطائرة التي صدمت مبنىٰ البنتاجون، وتعمدت اختيار الجناح الذي لم يكن وقتها يشغل بالمكاتب، وإنما كان تجري عليه عمليات الصيانة، ولم تختر الهدف الأسهل «الجناح المشغول بمكاتب القادة العسكريين»، بل تمكنت الطائرة بقدرة ميتافيزيكية أن تحدد دفاعات البيت الأبيض ودفاعات البنتاجون، لقد كان الاستنتاج من القدرة الفنية للطيارين أنهم علىٰ درجة عالية من التدريب والخبرة، ولم يهتم أحد بعد ذلك بالسؤال: مَن مِن الخاطفين الانتحاريين يتوفر له مثل هذا التأهيل؟

ت. لم تكد تمضي ثلاثون ساعة علىٰ الحادث حتىٰ كانت الصور الكاملة للأخوين بخاري الطيارين السعوديين تملأ شاشات التلفزيون الأمريكي، ثم العالمي، وعرف العالم كله وقتها أن الطيارين الأخوين بخاري تم التعرف علىٰ هويتهما من قبل الإدارة الأمريكية، وعرف أنهما قاما بقيادة اثنتين من الطائرات الانتحارية.

ولكن بعد أن انكشف فيما بعد أن أحد هذين الطيارين لا يزال حيًّا، وأن الآخر كان قد مات قبل سنة من وقوع الحادث، لم يعرف هذه الوقائع المثيرة إلا قلة من الناس، ثم عرف العالم عن توصل الإدارة الأمريكية إلىٰ اكتشاف هويات المختطفين الانتحاريين البالغ عددهم تسعة عشر، ونشرت في وسائل الإعلام صورهم الفوتوغرافية وأسماؤهم، كما وضعت علىٰ حوائط المباني العامة، وحوائط المطارات العالمية، بقصد طلب معلومات عنهم ممن سبق له معرفة أي منهم.

وقيل: إن من بين هؤلاء أحد عشر أمكن التعرف علىٰ هويتهم بأنهم مواطنون سعوديون، ولكن بعد نشر هذه الصور ظلت الصحف السعودية توالي

نشر إعلان عدد منهم بأنهم أحياء يرزقون، ولم تمضِ بضعة أيام حتىٰ كان وزير الداخلية السعودي يصرح بأن سبعة من هؤلاء الذين ظهرت صورهم وأسماؤهم ضمن المتهمين التسعة عشر لا يزالون أحياء، وبعد صدور هذا التصريح بيوم أعلن شخص ثامن في إحدىٰ الصحف السعودية بأنه حي، أما الشخص التاسع فقد تبين أن جواز سفره في حوزة الإدارة الأمريكية، ولكن لا يزال الأمر غامضًا في كيفية وصول جواز سفر الانتحاري المتهم إلىٰ الإدارة.

بعد أن سخر الناس من التفسير الذي قدمته الإدارة الأمريكية أن جواز سفر الانتحاري نجا من الحريق في الوقت الذي لم تنجُ الطائرة ولا حمولتها، لم يعرف إلا قليل من الناس عن هذه الوقائع، بل لم يرَ أحد أن هذه الوقائع الغريبة والمثيرة تستحق الاهتمام بها، بل إنه حتىٰ بعد انكشاف أن الانتحاريين أحياء ظلت صورهم وأسماؤهم مدة طويلة تزين حوائط المباني العامة والمطارات العالمية.

لم تقدم -فيما يعلم- أية كلمة اعتذار لأي من هؤلاء المطلوبين الذين شوهت سمعتهم عالميًّا، ليس فقط بسبب هوانهم علىٰ الناس، بل ربما لأن الاعتذار لهم سوف يؤثر سلبًا علىٰ حجب المعلومة عن أن يطلع عليها الناس داخل الولايات المتحدة وخارجها.

كان اتهام تسعة عشر شخصًا من المسلمين بتنفيذ العمل الإجرامي الفظيع مبنيًّا علىٰ افتراض أنه لا يحتمل أن يقدم علىٰ مثل هذا العمل إلا إرهابيون مسلمون، وأن هؤلاء التسعة عشر هم من بين ركاب الطائرات المخطوفة من يحملون أسماء إسلامية، واستبعد احتمال أن يكون أحدٌ من هؤلاء الركاب راكبًا عاديًّا قدَّر الله له أن يكون في المكان غير المناسب.

وكانت الأخبار نشرت عن رجل أفغاني، كان من المفروض أن يكون من بين الركاب، ولكن حظه الحسن خدمه مرتين؛ إذ نجا من الموت، ونجا من أن يتهم بأنه الإرهابي العشرون.

قيل: إن كل الركاب بما فيهم الخاطفون ذابوا وتبخروا بفعل الحرارة العالية، فأصبح من المستحيل التعرف علىٰ شخصياتهم، فضلًا عن معرفة دورهم في الحادث الإجرامي؛ لذلك كانت الإدارة الأمريكية عند الحديث عنهم تتحفظ في وصفهم، فتصفهم بالمتهمين، أما الإعلام العربي فلم يكن في حاجة إلىٰ التحفظ، فيصفهم بالفاعلين.

ث. بعد أشهر أعلن مدير المباحث الفيدرالية في الولايات المتحدة أن الخاطفين لم يتركوا أي أثر علىٰ صلتهم بغيرهم، وذكر أنه لم يوجد في أمريكا ولا في أفغانستان بعد استيلاء قوىٰ التحالف الدولي عليها أي قصاصة ورق تدل علىٰ صلتهم بغيرهم.

لقد كان مفهومًا عجز الأجهزة الذكية الأمريكية عن اكتشاف المؤامرة الإرهابية التي كانت وراء الحادث قبل وقوعه؛ إذ يمكن نسبة ذلك إلىٰ عامل المفاجأة، أو عدم توقع مثل هذا الحادث، أما عجز الأجهزة الذكية بقواها المذهلة عن اكتشاف ملابسات الحادث بعد وقوعه، فذلك يدل -بعد التسليم به- أن المخططين الإرهابيين كانوا يتمتعون بقدرات خارقة؛ لإماتة أسرار الحادث الفظيع.

صدرت عدة كتب لمؤلفين أمريكيين وغير أمريكيين يتمتعون بالاحترام والسمعة الجيدة من الناحيتين الحرفية والأخلاقية، تكشف عن خروقات تتعذر علىٰ الترقيع في التفسير الذي بيع علىٰ العالم لحدث ١١ سبتمبر، ذلك التفسير الذي بنيت عليه نتائج بالغة الخطورة. ومن هذه الكتب: كتاب "New Pearl Harbor" لمؤلفه "Erich Hafchmed Erich"، وكتاب "Painful Questions" لمؤلفه "Jim Marrs"، وكتاب "Inside Job" لمؤلفه "David Griffen"، وكلها تتهم قوة نفوذ محلية بالتخطيط للحدث الإجرامي أو المساعدة علىٰ وقوعه.

ج. بعد شهر تقريبًا من وقوع الحدث الإجرامي في ١١ سبتمبر، كانت رسائل توجه لأعضاء في الكونجرس أو لصحفيين كبار تحتوي علىٰ مسحوق بكتيريا الجمرة الخبيثة، وتحمل عبارات: «الموت لأمريكا، الموت

لإسرائيل، الله أكبر». وقامت الدنيا ولم تقعد، وتشبع جو الولايات المتحدة بالرعب والغضب والنقمة علىٰ الإرهابيين الإسلاميين الذين يحوزون الآن السلاح البيولوجي، وقد شرعوا فعلًا في استخدامه بإرسال الرسائل المشار إليها، لا سيما بعد وقوع إصابات فعلية انتهت أحيانًا بالوفاة.

ولكن بعدما اكتشف أن مسحوق البكتريا المستخدم في الرسائل يبلغ درجة من النقاء (تريليون جرثومة في الجرام الواحد)، وأن المسحوق بمثل هذه الدرجة من النقاء لا ينتج إلا في معامل الجيش الأمريكي، وربما في معامل الجيش الإسرائيلي، بعد أن اكتشف ذلك: قعدت الدنيا ولم تقم، وماتت قضية الإرهاب البيولوجي، وإن ظل الشعب الأمريكي بين وقت وآخر ينبه إلىٰ خطر حصول الإرهاب الإسلامي علىٰ مثل هذا السلاح واستخدامه.

ح. منذ عهد ميكافيلي والحكومات -ولا سيما في العصور الحديثة- تستخدم أسلوب «الحرب القذرة»، ولكنها تتخذ كل الاحتياطات لضمان عدم انكشاف الفضيحة الأخلاقية الناشئة عن استخدام هذا الأسلوب.

ولأول مرة في التاريخ يصرح علنًا رئيس دولة بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١م أن حكومته سوف تستخدم أسلوب الحرب القذرة في حربها القادمة.

الملحق

(٢)

تعليق على قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ [البقرة: ١٩٠].

لفظ: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ في الآية الكريمة، إن كان قيدًا مرادًا فإن حكم التقييد به يكون من أفراد القاعدة العامة (المعاملة بالمثل). وهذه القاعدة تعين الحد الأدنى في معاملة المسلم لغيره، قريبًا كان أم بعيدًا، صديقًا كان أم عدوًّا، مسلمًا كان أم كافرًا. وفي هذه الحالة، يكون معنى الآية مماثلًا للآيات الكريمات: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٣]، ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦]، ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٩٠]، ﴿فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ

ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: ٩١]، ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٩١، ١٩٢]، ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٤].

فإذا كان قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ قيدًا مرادًا، فيكون معنىٰ الآية نهي المسلمين عن حرب من لا يحاربهم فعلًا، أو يهددهم بالحرب، أو يفتن المسلمين عن دينهم، أو يعتدي علىٰ الإسلام بمنع الناس من الدخول فيه، فيمنع أن يكون الدين لله، أو يكون قد ظلم المسلمين بإخراجهم من ديارهم بغير حق، فتكون الآية الكريمة موافقة للآيات بعدها، وليست مخالفة لها ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣-١٩١]، وهذا المعنىٰ يوافق ما يدل عليه القرآن من أن أعظم المكروهات والشرور في علاقة الإنسان بغيره سفك الدماء، والفساد في الأرض، وإرادة العلو فيها، وقد أكد القرآن هذا المعنىٰ بتكراره في أكثر من مائة وعشرين موضعًا، ورد النص في القرآن أن سفك دم الإنسان حينما شرع في القِصاص والحدود والجهاد شرع لمقاومة تلك المكروهات الثلاثة ومكافحتها؛ كما تضمنت النصوص: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]. ومن هنا قال العلماء: إن الأصل تحريم سفك دم الإنسان.

ويعبر عن هذا المعنىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «الكافر الذي لا يضر المسلمين قَتْله من غير سببٍ يوجب قتلَهُ: فسادٌ لا يحبه الله ورسوله

الأصل أن الله حرَّم قتل النفس إلا بحقها، وقتل الآدمي من أكبر الكبائر بعد الكفر، فلا يباح قتله إلا لمصلحة راجحة؛ وهو أن يدفع بقتله شرٌّ أعظم من قتله، فإذا لم يكن وجود هذا الشر لم يجز قتله؛ قال تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

فلم يبح القتل إلا قودًا، أو لفساد البغاة وسعيهم في الأرض في الفساد؛ مثل: فتنة المسلم عن دينه، وقطع الطريق. وأما دينه الذي يختص به ولا يتعدىٰ ضرره إلىٰ غيره، فهذا لا يسمىٰ فسادًا»(١).

وقال ابن دقيق العيد في تعليل حكم منع قتل النساء والصبيان في الحرب: «ولعل سر هذا الحكم أن الأصل عدم إتلاف النفوس، وإنما أبيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة، ومن لا يقاتل ولا يتأهل للقتال في العادة ليس في إحداث الضرر كالمقاتلين؛ فرجع إلىٰ الأصل فيهم؛ وهو المنع»(٢)

والحكم بأن قتال المسلمين هو لمن يقاتلهم ومسالمتهم لمن يسالمهم يوافق في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم سيرة النبي ﷺ في تعامله مع الكفار.

يقول ابن تيمية: «وكانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لا يقاتله، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته. فهو لم يبدأ أحدًا من الكفار بالقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر، لكان يبتدئهم بالقتل والقتال»(٣).

يقول ابن القيم: «دائمًا كان يقاتل من يحاربه ويقاتله. وأما من سالمه وهادنه فلم يقاتله»(٤)

---

(١) ابن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ١٤٢٥هـ ص٢٠٣-٢٠٤.

(٢) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام (٤-٥٢٥).

(٣) ابن تيمية، المرجع السابق، ص١٣٤.

(٤) ابن القيم، هداية الحيارىٰ، ص١٢.

وقال أيضًا في مكان آخر: «قالوا: ولأن القتل إنما وجب في مقابلة الحراب لا في مقابلة الكفر؛ ولذلك لا يُقتل النساء ولا الصبيان ولا الرهبان الذين لا يقاتلون، بل نقاتل من حاربنا، وهذه كانت سيرة رسول الله ﷺ في أهل الأرض؛ كان يقاتل من حاربه إلىٰ أن يدخل في دينه أو يهادنه، أو يدخل تحت قهره بالجزية»[1]

والقول بأن الآية محكمة غير منسوخة هو رأي بعض السابقين:

جاء في تفسير ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ عن يحيىٰ بن يحيىٰ الغساني، قال: كتبت إلىٰ عمر بن عبد العزيز أسأله عن قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾، قال: فكتب إلي: أن ذلك في النساء والذرية، ومن لم ينصب لك الحرب منهم.

وعن سعيد بن عبد العزيز، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عدي بن أرطاة: أني وجدت آية في كتاب الله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾؛ أي: لا تقاتل من لا يقاتل.

وعن ابن عباس: قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾، يقول: لا تقاتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير، ولا من ألقىٰ إليكم السلم وكفَّ يده، فإن فعلتم فقد اعتديتم[2]

ونسب ابن الجوزي في تفسيره (زاد المسير) القول بأن معنىٰ: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ في الآية الكريمة: لا تقاتلوا من لا يقاتلونكم، إلىٰ سعيد بن جبير وأبي العالية وابن زيد.

علىٰ أن الرأي الذي ساد بين المفسرين -حتىٰ في وقت مبكر في تاريخ التفسير- أن قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ منسوخ، وحتىٰ

---

(١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة (١-١٧).

(٢) الطبري، جامع البيان، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٠، (٣-٥٦٣).

بعد أن فسَّر بعضهم قولهم: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ أن الاعتداء المنهي عنه ابتداء المشركين بالقتال، قالوا: إن هذا منسوخ بآية السيف، والظاهر: أن رأي الفقهاء من مختلف المذاهب الأربعة في علاقة المسلمين بالكفار أنه يجوز أو يجب قتالهم للكفار حتىٰ يسلموا أو يؤدوا الجزية، قال الجصاص في أحكام القرآن في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النِّسَاءِ: ٩٠]: إن هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار، ولا نعلم أحدًا من الفقهاء يحذر قتال من اعتزلنا من المشركين، وإنما الخلاف في جواز قتالهم لا في حظره.

أما الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيتجوَّز في العبارة؛ حيث يقول في السيل الجرار: «وأما غزو الكفار وحملهم علىٰ الإسلام أو تسليم الجزية أو القتل، فهو معلوم من الدين بالضرورة وما ورد في موادعتهم أو في تركهم إذا تركوا المقاتلة، فذلك منسوخ بما ورد من إيجاب المقاتلة علىٰ كل حال مع ظهور القدرة عليهم، والتمكن من حربهم، وقصدهم في ديارهم»(١)

ويختلف الفقهاء بعد ذلك في علة قتال الكفار؛ فيرىٰ بعضهم أن العلة في قتلهم أو قتالهم هي الكفر، ويرىٰ الجمهور أن العلة في ذلك هي المحاربة.

ويترتب علىٰ الاختلاف في التعليل الاختلاف في عدد من الأحكام؛ يقول ابن تيمية في الكلام علىٰ تعليل قتال الكفار: «وفي ذلك قولان مشهوران للعلماء؛ الأول: قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم، والثاني قول الشافعي، وربما علل به بعض أصحاب أحمد. فمن قال بالثاني قال: مقتضىٰ الدليل قتل كل كافر، سواء كان قادرًا علىٰ القتال أو عاجزًا عنه، وسواء سالَمَنا أو حاربنا وعلىٰ هذا القول يقتل الرهبان لوجود الكفر؛ وذلك أن الله علق القتل بكونه مشركًا بقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار»(٢)

---

(١) الشوكاني، السيل الجرار، (٤/١٥٨).

(٢) ابن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ١٤٢٥هـ ص٢٠٣-٢٠٤.

وقال في النبوات: «الكفار إنما يقاتَلون بشرط الحراب؛ كما ذهب إليه جمهور العلماء، وما دل عليه الكتاب»[1]

والذين ذهبوا إلىٰ جواز بدء الكفار بالقتال استدلوا بالآيات الكريمات: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾، ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣].

وقالوا: إن هذه الآيات نسخت الآيات الأخرىٰ؛ مثل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ﴾ [الأنفال: ٦١]، ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠].

كما قالوا: إن كل الآيات الآخرة التي تأمر بالصبر أو عدم الإكراه في الدين منسوخة بآية السيف.

واستدلوا أيضًا بالحديث الشريف: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم علىٰ الله**» (متفق عليه).

كما استدلوا بفعل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم في قتالهم الفرس والروم، وقد ناقش ابن تيمية دعوىٰ نسخ الآيات الكريمات المقولة بأنها منسوخة، فقال: «قد ادَّعىٰ طائفة أن هذه الآية منسوخة؛ يعني قوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾، وهذا القول ضعيف؛ فإن دعوىٰ النسخ تحتاج إلىٰ دليل، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية، بل فيه ما يوافقها، فأين الناسخ؟ وقولهم: هذا منسوخ بقوله تعالىٰ: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ﴾، يقال: قولهم: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ

(١) المرجع السابق، ص٩٠.

﴿حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ مذكور في موضعين؛ أحدهما: هذا الموضع؛ وهو قوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾، وهذا متصل بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾؛ فالضمير عائد إلىٰ هؤلاء الذين يقاتلون المؤمنين؛ وهم الذين قال فيهم: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾، وهذا لا يناقض ما تقدم، بل من كان من المحاربين المقاتلين المؤمنين فإنه يقتل حيث ثقف، وليس من حكمه ألا يقاتل إلا في حال قتاله [حال المسايفة]، بل متىٰ كان من أهل القتال الذي يخيف المسلمين ومن شأنه أن يقاتل قُتِل قائمًا أو قاعدًا أو نائمًا»(١)

وقال: «فالذين قالوا: هذا منسوخ وإن أرادوا أن قوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ﴾ بيّن معنىٰ قوله: ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ ونسخ ما يظن من أنهم لا يقاتلون إلا حال المسايفة، فهذا معنىٰ صحيح لا يناقض ما ذكرناه»(٢)

وردَّ رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ من قال: إنِ معنىٰ ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ أنه ابتداء المشركين بالقتال، وذا منسوخ بآية السيف، فقال: وأنا أقول: من قال: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ منسوخ، فهذا ضعيف؛ لأن الاعتداء هو الظلم، والله لا يبيح الظلم قط، إلا أن يراد بالنسخ بيان الاعتداء المحرم؟!(٣).

وعن القول بأنه منسوخ بآية السيف، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فيقال: كثيرًا ما يقول بعض المفسرين: «آية السيف»، وآية السيف: اسم جنس لكل آية فيها الأمر بالجهاد؛ فهذه الآية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ آية السيف، وكذلك غيرها، فأين الناسخ؟ وإن أريد ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ فتلك لا تناقض هذه؛ فإن ذلك مطلق، والمشرك له حال لا يجوز قتاله فيها؛ مثل أن يكون له أمان وعهد»(٤)

---

(١) ابن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ١٤٢٥هـ ص٢٠٣-٢٠٤.

(٢) المرجع السابق، ص١١٣.

(٣) المرجع السابق، ص١١٢-١١٣.

(٤) المرجع السابق، ص١١٦.

وعندما ذكر ابن جرير الطبري القولين في الآية: أنها منسوخة، وأنه لم ينسخ منها شيء، قال: وأولىٰ هذين القولين بالصواب: القول الذي قاله عمر بن عبد العزيز؛ لأن دعوىٰ المدعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة بغير الدلالة علىٰ صحة دعواه: تحكُّم، والتحكم لا يعجز عنه أحد.

وناقش ابن جرير الطبري دعوىٰ النسخ في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ بعد أن فسرها بقوله: أي وإن مالوا إلىٰ مسالمتك ومتاركتك الحرب، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح، قال: فأما ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله من أن الآية منسوخة، فقول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل، وقد دللنا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره علىٰ أن النسخ لا يكون إلا ما نفىٰ حكم المنسوخ من كل وجه، فأما ما كان خلاف ذلك، فغير كائن نسخًا.

وناقش ابن تيمية رحمه الله الاستدلال بالحديث بقوله: «وقول النبي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم علىٰ الله**»، فقال: قوله: حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، هو ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، والمعنىٰ: أني أؤمر بالقتال إلا إلىٰ هذه الغاية، وليس المراد أني أُمرت أن أقاتل كل أحد إلىٰ هذه الغاية؛ فإن هذا خلاف النص والإجماع، فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله»[(١)]

علىٰ أنه ينبغي التنبيه إلىٰ أنه ليس كل من قال: إن آية ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ محكمة، يعني أنه يحظر قتال مَن لم يكن بينه وبين المسلمين عهد وموادعة؛ فمثلًا ابن كثير الذي ينكر أن تكون الآية منسوخة يبدو أنه يرىٰ أن لفظ ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ قيد غير مراد؛ حيث قال: لأن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ إنما هو تهييج وإغراء بالأعداء الذين همهم قتل الإسلام وأهله؛ أي:

---

(١) المرجع السابق، ص٩٦.

كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم؛ كما قال: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾؛ ولهذا قال في الآية بعدها: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾؛ أي: لتكن همتكم منبعثة علىٰ قتالهم كما همتهم منبعثة علىٰ قتالكم، وعلىٰ إخراجهم من بلادهم التي أخرجوكم منها قِصاصًا.

وقال ابن جرير الطبري في تفسير الآية: وأمرهم جل ثناؤه بقتال من كان فيه قتال من مقاتِلة أهل الكفر دون من لم يكن فيه قتال من نسائهم وذراريهم لا أنه أباح الكفَّ عمن كفَّ فلم يقاتل من مشركي أهل الأوثان أو الكافِّين عن قتال المسلمين من كفار أهل الكتاب علىٰ غير إعطاء الجزية صَغارًا.

ويبدو أنه سادت لدىٰ المفسرين والفقهاء فكرة أن النبي ﷺ ابتدأ بالقتل حتىٰ من لم ينصب له الحرب من الكفار، وكذلك فعل الخلفاء الراشدون في قتالهم فارس والروم، هم والمسلمون من بعدهم.

والظاهر أن هذه الفكرة لا تجد ما يسندها من التاريخ، علىٰ الأقل فيما يتعلق بقتال النبي ﷺ، وقتال الخلفاء الراشدين لفارس والروم.

يقول ابن تيمية: «وكان ﷺ من يعلم أنه لا يظلم الدين وأهله لا يقاتله، كتابيًّا ولا غير كتابي وكانت سيرته أن كل من هادنه من الكفار لا يقاتله فهو لم يبدأ أحدًا من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر، لكان يبتدئهم بالقتل والقتال وأما النصارىٰ فلم يقاتل أحدًا منهم إلىٰ هذه الغاية (الإسلام) حتىٰ أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلىٰ الملوك يدعوهم إلىٰ الإسلام، فأرسل إلىٰ قيصر وإلىٰ كسرىٰ والمقوقس والنجاشي وملوك العرب بالشرق والشام، فدخل في الإسلام من النصارىٰ وغيرهم من دخل من النصارىٰ بالشام، فقتلوا بعض من أسلم من كبرائهم بمعان، فلما بدأ النصارىٰ بقتل المسلمين أرسل سرية أمَّر عليها زيد بن حارثة، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارىٰ بمؤتة من أرض الشام، واجتمع علىٰ أصحابه خلق كثير من النصارىٰ، واستشهد الأمراء رضي الله عنهم»[1]

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٣-١٣٨.

ويؤيد كلام ابن تيمية رحمه الله أن غزوة تبوك في السنة التاسعة تمت في ظروف غير مواتية، الأمر الذي يدل علىٰ أنه كان هناك من تهديد العدو ما يقتضيها، وكانت سرية أسامة، وهي آخر سرية بعثها رسول الله ﷺ لقتال الروم، ردًّا علىٰ مقتلة مؤتة، وفي الغالب مواجهة لتهديد من الروم بغزو المدينة، وقد كان الناس يتحدثون في المدينة أن غسان (عملاء الروم) يُنْعِلون الخيل لغزو المدينة.

وقبل وفاة الرسول ﷺ، كان كسرىٰ ملك الفرس أرسل برسله إلىٰ النبي ﷺ ليستأسر لهم ويبعث مقيدًا (كرمه الله وأجله) إلىٰ فارس.

وفيما يتعلق ببدء الخلفاء الراشدين قتال فارس والروم، نلاحظ أن تهديد فارس والروم دار الإسلام بالحرب كان لا يزال قائمًا وقت وفاة الرسول ﷺ، ولم ينتهِ هذا التهديد بوفاته.

وظروف بدء الصحابة بقتال فارس والروم في عهد أبي بكر الصديق، لا تدل علىٰ أن المسلمين كانوا في حالة اختبار بين أن يحاربوا الإمبراطوريتين أو يسالموهم.

وعندما نستحضر للذهن حكمة الخلفاء رضي الله عنهم وشفقتهم علىٰ المسلمين التي ظهرت علىٰ سبيل المثال في التمنع الشديد الذي أبداه عمر رضي الله عنه ومقاومته الشديدة للدعوة لغزو مصر بعد فتح الشام -ومصر كما نعلم كانت لا تزال تحت سلطان الروم- وعندما نستحضر قدراتهم السياسية وما وهبهم الله من كفاءة في رسم الإستراتيجية العسكرية: فإن من الصعب جدًّا التسليم بأنهم كانوا في حالة من حرية الاختيار عندما اشتبكوا في الحرب مع أقوىٰ دولتين في وقت واحد.

إن كل الأسباب والدوافع التي يذكرها المستشرقون والمؤرخون المسلمون لقتال المسلمين فارس والروم، كان يمكن أن تحقق نتائجها في شن حرب علىٰ إحدىٰ القوتين، وإرجاء الحرب مع القوة الأخرىٰ.

ولعل ما يؤيد ما ذكرنا معرفة سير حرب المسلمين مع القوتين الكُبريين، لقد أرسل أبو بكر رضي الله عنه قوة صغيرة نسبيًّا بقيادة المثنىٰ بن حارثة للقتال في الجبهة الشرقية، فلم يلبث أن طلب من أبي بكر المدد، فأمده بقوة إضافية، وكذلك

أرسل قوة مشابهة بقيادة عكرمة بن أبي جهل للقتال في الجبهة الغربية، فطلب منه المدد، وهذا يدل علىٰ أن بعث المثنىٰ وعكرمة كان لمهمتين عسكريتين محدودتين، ولكن هاتين المهمتين كانتا بداية اضطرارية لسلسلة من الغزوات انتهت بانتصار المسلمين في الجبهتين.

لو كان المسلمون في حالة اختيار للحرب، لكانت طبائع الأمور تقتضي اختيار إحدىٰ الجبهتين في إقامة الجهاد، لا سيما وأن القوتين الكبيرتين لم يكونا في حالة تحالف وتعاون، بل في حالة حرب وعداء؛ ولذا يتوقع أن يكون اختيار المسلمين إحدىٰ الجبهتين لعملياتهم العسكرية موضع ترحيب القوىٰ الأخرىٰ.

وفيما يتعلق بحروب الجهاد اللاحقة، فلا يمكن أن يغيب عن الذهن أن العلاقات الدولية -سواء بين المسلمين والكفار أم بين الكفار فيما بينهم- كانت دائمًا -وباستثناء حالات الهدنة والموادعة- علاقة حرب أو تهديد بالحرب، بحيث يمكن القول: إن قيام حالة الحرب بين الدول هي سبب الجهاد، وليس الجهاد سبب قيام حالة الحرب.

لذلك؛ فإن سلوك المسلمين الحربي وآراء الفقهاء كان الواقع يفرضها بغض النظر عن دلالة النصوص.

وعند أخذ ما سبق في الاعتبار، وملاحظة تضارب آراء المفسرين فيما يتعلق بدعاوىٰ النسخ، وفي تعيين المتأخر والمتقدم في الزمن من النصوص، وحقيقة أن المتأخرين من المفسرين كثيرًا ما يخطئون في فهم مقصود السابقين من السلف من اصطلاح النسخ؛ حيث يقصد السابقون معنىٰ أوسع من المعنىٰ الاصطلاحي الشائع للنسخ؛ إذ كان السابقون يعبرون بالنسخ بما يشمل تقييد المطلق وتخصيص العام وبيان المجمل، وحقيقة اختلاف المفسرين في المقصود بآية السيف، وما يلاحظ من غلو بعضهم في دعوىٰ نسخ عدد كبير من آيات القرآن بآية السيف، وعندما يستحضر للذهن القاعدة المعروفة أنه لا يسوغ القول بالنسخ حيث يمكن التوفيق بين النصين المتقدم والمتأخر.

عندما يؤخذ في الاعتبار كل ما ذكر، فإن ذلك يهدي إلىٰ أن آية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ محكمة، وليست منسوخة، ويمكن التوفيق بين آيات الجهاد كلها في القرآن بأن تعتبر إحداها عامة، والأخرىٰ خاصة، أو يعتبر بين الآيتين عموم وخصوص وجهي، وعلىٰ هذا فإن لفظ ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ قيد مراد.

ولكن علىٰ كل حال، ليس معنىٰ هذا أن الحرب الجهادية حرب دفاعية؛ بمعنىٰ أن ينتظر المسلمون حتىٰ يهاجمهم العدو، فينطلقون لمقاومته.

إن قتال المسلمين العدو الذي يحاربهم، أو يهددهم بالحرب، أو يفتن المسلمين عن دينهم، أو يحول بين الناس وأن يكون دينهم لله، أو يخرجهم من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله: كل هذا داخل في مضمون قتال المسلمين من يقاتلهم.

علىٰ أنه لو افترض اتفاق الناس في وقت من الأوقات علىٰ أن تقوم بينهم حالة السلم، وأن توضع الحرب ويحرم استخدامها لحل النزاعات بين الدول، ووجود ضمانات حقيقية لتنفيذ هذا الاتفاق، لما ساغ، والله أعلم، القول بأنه لا يمكن للمسلمين الدخول في السلم والانضمام إلىٰ مثل هذا الاتفاق بحجة تعطيل فريضة الجهاد؛ لأن الجهاد مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة لا غاية.

والله أعلم وبالله التوفيق.

قائمة المراجع والمصادر العربية

١. ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام، أبو العباس، مجموع الفتاوىٰ، وزارة الشؤون الإسلامية الأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢. ابن حميد، إشراف د. صالح بن عبد الله بن حميد، وعبد الرحمن بن محمد الملوح، تأليف مجموعة من المختصين، موسوعة نضرة النعيم، دار الوسيلة، تاريخ النشر ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣. ابن سعد، محمد بن سعد، أبو عبد الله، الطبقات الكبرىٰ، دار صادر، بيروت، تاريخ النشر ١٩٦٨م.

٤. ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، دار الشروق، تاريخ النشر ١٩٨٩م.

٥. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، أبو عبد الله، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، تاريخ النشر ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٦. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء، إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الريان، بيروت، تاريخ النشر ١٤٢٠هـ.

٧. ابن ماجه، محمد بن يزيد، أبو عبد الله، السنن، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

٨. ابن هشام، محمد بن عبد الملك، أبو هشام، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، تاريخ النشر: ١٤٢٢هـ.

٩. أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

١٠. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم القاضي، الخراج، المطبعة السلفية القاهرة.

١١. أحمد، محمد مرزوق أحمد، التجربة الأندلسية الموريسكية، السجل العلمي لندوة الأندلس، فروق من التقلبات والعطاءات.

١٢. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، تاريخ النشر ١٩٨٦م.

١٣. باترسون، توماس، س، الحضارة الغربية، (الفكرة والتاريخ)، ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلىٰ للثقافة، القاهرة، تاريخ النشر ٢٠٠٢م.

١٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، الجامع الصحيح المسند، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، تاريخ النشر ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٥. الترمذي، محمد بن عيسىٰ، الجامع المختصر من سنن الرسول ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

١٦. ديورانت، ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، تاريخ النشر ١٩٩٠م.

١٧. الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، تاريخ النشر ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٨. الشاطبي، إبراهيم بن يوسف اللخمي، أبو إسحق، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية.

١٩. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، تاريخ النشر ١٩٦٣.

٢٠. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٤هـ.

٢١. العكش، منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، رياض الريس بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٢. العمري، أكرم ضياء الدين، السيرة الصحيحة، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٣. فرانكل، جوزيف فرانكل، العلاقات الدولية، ترجمة الدكتور غازي عبد الرحمن القصيبي، الطبعة الثانية، مكتبة تهامة.

٢٤. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث، القاهرة، تاريخ النشر ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٢٥. لوبون، جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مكتبة الأسرة، تاريخ النشر ٢٠٠٠م.

٢٦. المتقي الهندي، علي بن حسام، كنز العمال، المكتب الإسلامي، تاريخ النشر ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٧. محمد أسد، الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، تاريخ النشر ١٩٨٧م.

٢٨. محمد أسد، الطريق إلىٰ مكة، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، تاريخ النشر ١٤٢٥هـ.

٢٩. مسلم، مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، الصحيح، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

٣٠. مكنمارا، روبرت مكنمارا، واقتربت الساعة، فورن بوليسي (النسخة العربية) مايو-يونيو ٢٠٠٥م.

٣١. النسائي، أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن، السنن، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

٣٢. هوفمان، مراد هوفمان، الإسلام، عام ٢٠٠٠م، ترجمة عادل المعلم، الطبعة الأولىٰ.

قائمة المراجع والمصادر الأجنبية

a. Akbar, S. A. Islam Under Siege, U.K2003.

b. Arasli, J. The West and Terrorism (article in "Saudi and Terror") Riyadh 2005.

c. Arnold, Thomas. Preaching of Islam, London 1913.

d. Asad, M. The Road to Mecca. Gibraltar 1980.

e. Asad, M. Islam at the Cross Roads Gibraltar 1982.

f. Blyden, Christianity, Islam and the Negro Race. 1969.

g. Bodley, E. The Messenger, 1954.

h. Bulloch, Katherene. Rethinking Muslim Women and the Veil, U.S. A2003.

i. Clark, John Mauric, Alternative of Sefdom. New York 1984.

j. Dermenghem, E, The Life of My Later Years. Edison, 2005.

l. Encyclopedia Britannica, 1986.

m. Gibb, H. A. R Whither Islam 1932.

n. Gilman, Arthus. Saracens. 1887.

o. Glynn, Patrick. God, Evidence. U.S.A 1997.

p. Halper, S and Clark, J. America Alone. U.K. 2004.

q. Halsellm Grace. Forcing God's Hand. U.S.A 1999.

r. Lyer, C. P. Rama Swarny. Eastern Times, 22 December 1944. (What They say about Islam) Islamic Cultural Center, London Website.

s. Leonard, A. G. Islam, 1959.

t. Martitians, Hacque. The Range of Reason. London 1953.

u. MERIT Student Encylopedia, 1981.

V. Monocal Maria Rosa. Ornament of the World. U.S.A. 2002.

w. THE NEW Encylopedia Britannica. 15th Edition.

x. Niebuhr, Reinhold. Christian Realism and Problems. New York, 1953.

x. Nixon, R. Beyond Peace U.S.A. 1994.

z. O'Leary, De Lacy. Arabic Thought and its place in history.

aa. Pouell, Alexander. Struggle of Power in Moslim Asia.

bb. Roy, M. N. Historical Role of Islam.

cc. Russell, Bertrand. New Hope for a Changing World. New York, 1951.

dd. Sadar, Z and Davies, M. W. Why People Hate America. U.K. 2002.

ee. Silver, Eric. Begin, Biography, London, 1984.

ff. Smith, B. Mohammad and Mohammadanism, 1974.

gg. Toynbee, Arnold J. Civilization on trial. New York 1948.

hh. Toynbee, Arnold J. Study of History.

ii. Triton, A. S. Islam. 1951.

jj. Vaglieri, Laura Veccia. An Interpretation of Islam, U.S.A. 1958.

kk. Vinekimanda, Swamy. Letters of Swamy Konoda. (p. 463 What they say about Islam). Islam Cultural Center (London) 2003.

Ll; Wells, H. G. Outlines of History. London 1920.

mm. Wells. H. G. Short History of the World.

الأقليات المسلمة في مواجهة فوبيا الإسلام[1]

(١) أصل هذه الورقة إجابة لتساؤلات وجهتها وزارة العدل في دولة هولندا إلىٰ مؤسسة الوقف الخيرية. (الناشر).

تقتضي طبيعة الأسئلة الموجهة التكرارَ في الإجابة، كما أن إجابات الأسئلة لها خلفية عريضة من الرؤىٰ، ولا يمكن أن يكون التعبير في الإجابات واضحًا للقارئ إلا إذا كان علىٰ علم بهذه الخلفية.

من أجل تفادي التكرار ما أمكن، ومن أجل أن تكون الإجابات أكثر وضوحًا للقارئ: كتبت هذه المقدمة الطويلة متضمنة خمس فقرات وخلاصة، وهذه الفقرات الخمس والخلاصة تمثل رؤية للإسلام وعلاقته بغيره من الثقافات، منسجمة مع الرؤية التي تسفر عنها إجابات الأسئلة المطروحة.

(١)

أتيح لمحمد أسد (ليو بولد فايس) المفكر النمساوي ما لم يتح إلا لقليل من الأوروبيين، وربما من المسلمين، من الاطلاع علىٰ تراث المسلمين وعلومهم، والاتصال المباشر بحياتهم، والعيش بينهم من مختلف الطبقات ومختلف الأقطار والثقافات لمدة طويلة، وكان نتيجة ذلك تأليفه لكتابيه: الإسلام علىٰ مفترق الطرق (Islam at the Crossroads)، والطريق إلىٰ مكة (The road to Mecca)، اللذين راجعهما في آخر حياته.

في كتابه الأول سجل الملاحظة الآتية: «لقد بدا لي الإسلام مثل تكوين هندسي محكم البناء، كل أجزائه قد صِيغت ليكمل بعضها البعض، وليدعم بعضها بعضًا، ليس فيها شيء زائد عن الحاجة، وليس فيها ما ينقص عنها، ونتيجة ذلك كله توازن مطلق وبناء محكم، ربما كان شعوري بأن كل ما في الإسلام من تعاليم وضع موضعه الصحيح هو ما كان له أعظم الأثر عليَّ، لقد سعيت بجد إلىٰ أن أتعلم عن الإسلام كل ما أستطيع أن أتعلمه، درست القرآن وأحاديث النبي، درست لغة الإسلام وتاريخه، وقدرًا كبيرًا مما كتب عن الإسلام وما كتب ضده، أقمت ست سنوات تقريبًا في نجد والحجاز معظمها في مكة والمدينة؛ بغرض أن أتصل مباشرة ببيئة الإسلام الأصلية، وبما أن المدينتين كانتا مكان اجتماع المسلمين من مختلف الأقطار، فقد تمكنت من الاطلاع علىٰ مختلف الآراء الدينية والاجتماعية السائدة حاليًّا في العالم الإسلامي، وكل هذه الدراسات والمقارنات خلقت لديَّ اعتقادًا راسخًا أنَّ الإسلام كظاهرة روحية واجتماعية لا يزال أقوىٰ قوة دافعة عرفها البشر، رغم كل مظاهر التخلف التي خلفها ابتعاد المسلمين عن الإسلام»[١]

---

(١) الإسلام علىٰ مفترق الطرق، ص(١١-١٢).

في الكتاب الثاني سجل الملاحظات الآتية:

- «أحسست بضرورة فهم روح تلك الشعوب المسلمة؛ لأني وجدت لديهم تلاحمًا عضويًّا بين الفكر والحواس، واعتقدت أنه من خلال فهم أقرب وأفضل لحياتهم يمكن أن أكتشف الحلقة المفقودة التي تسبب تآكل التكامل الداخلي للشخصية الأوروبية، لقد اكتشفت كنه ذلك الشيء الذي جعلنا ننأىٰ عن الحرية الحقة بشروطها الموضوعية التي يتمتع بها المسلمون، حتىٰ في عصور انهيارهم الاجتماعي والسياسي، ما كنت أشعر به في البداية أنه لا يعدو أكثر من تعاطف مع شكل الحياة العربية والأمان المعنوي الذي أحسه فيما بينهم تحوَّل بطريقة لا أدركها إلىٰ ما يشبه المسألة الذاتية، زاد وعيي برغبة طاغية في معرفة كنه ذلك الشيء الذي يكمن في أسس الأمن المعنوي والنفسي وفي غمرة اهتمامي، أحسست بأني اكتشفت ما يحرك قلوبهم، ويشغل فكرهم، ويحدد لهم اتجاههم، أحسست أيضًا بضرورة اكتشاف القوىٰ الخفية التي تحركني أنا، وتشكل دوافعي، وتشغل فكري، وتعدني أن تهديني السبيل»[١].

- «في البداية مهما كانت ضآلة ما عرفت، إلا أنه كان أشبه برفع ستار، بدأت في معرفة عالم من الأفكار كنت غافلًا عنه حتىٰ ذلك الوقت، لم يبد لي الإسلام دينًا بالمعنىٰ المتعارف عليه بين الناس لكلمة دين، بل بدا لي أسلوبًا للحياة، ليس نظامًا لاهوتيًّا بقدر ما هو سلوك فرد في مجتمع يرتكز علىٰ الوعي بوجود إله واحد ففي القرآن نجد أنه لا يبقىٰ لابن آدم إلا عمله الذي سعىٰ إليه، ولا توجد حاجة إلىٰ الترهب والزهد لفتح أبواب خفية لتحقيق الخلاص، الخلاص حق مكفول للبشر بالولادة، والخطيئة لا تعني إلا ابتعاد الناس عن الفطرة التي خلقهم الله عليها، لم أجد أي أثر علىٰ الثنائية في الطبيعة البشرية؛ فالبدن والروح يعملان في المنظور الإسلامي كوحدة واحدة لا ينفصل أحدهما عن الآخر سألت ألا يكون ذلك المنهج هو السبب الكامن وراء الإحساس بالأمن والتوازن الفكري والنفسي الذي يميز المسلمين»[٢]

---

(١) الطريق إلىٰ مكة، ص(١٠٠-١٠١).

(٢) الطريق إلىٰ مكة، ص(١٢٧-١٢٩).

- «لا يوجد في العالم بأجمعه ما يبعث في نفسي مثل تلك الراحة التي شعرت بها، والتي أصبحت غير موجودة في الغرب، ومهددة الآن بالضياع والاختفاء من الشرق، تلك الراحة وذلك الرضا اللذان يعبران عن التوافق الساحر بين الذات الإنسانية والعالم الذي يحيط بها»(١)

- «الآراء الشائعة في الغرب عن الإسلام تتلخص فيما يأتي: انحطاط المسلمين ناتج عن الإسلام، وبمجرد تحررهم عن العقيدة الإسلامية وتبني مفاهيم الغرب وأساليب حياتهم وفكرهم، فإن ذلك سيكون أفضل لهم وللعالم.

إلا أن ما وجدته من مفاهيم وما توصلت إلىٰ فهمه من مبادئ الإسلام وقيمه أقنعني أن هذه الآراء الشائعة لدىٰ الغرب ليست إلا مفهومًا مشوهًا عن الإسلام اتضح لي أن تخلف المسلمين لم يكن ناتجًا عن الإسلام، ولكن لإخفاقهم في أن يَحيَوْا كما أمرهم الإسلام لقد كان الإسلام هو ما حمل المسلمين الأوائل إلىٰ ذرىٰ فكرية وثقافية سامية»(٢)

- «وفر الإسلام باختصار حافزًا قويًّا إلىٰ التقدم المعرفي والثقافي والحضاري، الذي أبدع واحدة من أروع صفحات التاريخ الإنساني، وقد وفر ذلك الحافز مواقف إيجابية عندما حدد في وضوح: نَعم للعقل ولا للجهل، نَعم للعمل والسعي ولا للتقاعد والنكوص، نَعم للحياة ولا للزهد والرهبنة؛ ولذلك لم يكن عجبًا أن يكتسب الإسلام أتباعًا في طفرات هائلة بمجرد أن تجاوز حدود بلاد العرب، فقد وجدت الشعوب دينًا لا يقر مفهوم الخطيئة الأولىٰ، ويؤكد كرامة الحياة البشرية جميع ذلك يفسر كيفية انتصار الإسلام وانتشاره الواسع في بداياته التاريخية، ويفند الزعم بأنه انتشر بحدِّ السيف، لم يكن المسلمون إذًا هم من خلقوا عظمة الإسلام، بل كان الإسلام من خلق عظمة المسلمين، وبمجرد أن تحوَّل إيمانهم إلىٰ عادة وابتعد أن يكون منهجًا وأسلوبًا للحياة خبَا وهج النبض الخلاق في تلك الحضارة، وحلَّ محلها تدريجيًّا التقاعس والعقم وتحلل الثقافة»(٣)

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

- «كانت أهم صفة بارزة لحضارة الإسلام هي الصفة التي انفردت بها عن الحضارات البشرية السابقة أو اللاحقة؛ أنها منبثقة من إرادة حرة لشعوبها، لم تكن مثل حضارات سابقة وليدة قهر وضغط وإكراه وتصارع إرادات ومصالح، ولكنها كانت جزءًا وكلًّا من رغبة حقيقية أصيلة لدىٰ جميع المسلمين، مستمدة من إيمانهم بالله، وما حثهم عليه من إعمال فكر وعمل، لقد كانت تعاقدًا اجتماعيًّا أصيلًا لقد تحققت أن ذلك العقد الاجتماعي الوحيد المسجل واقعًا تاريخيًّا، وليس مجرد نظرية فقط، تحقق علىٰ مدىٰ زمني قصير، أو علىٰ الأصح أنه علىٰ مدىٰ زمني قصير تحقق العقد علىٰ نطاق واسع، بعد أقل من مائة سنة من وفاة الرسول ﷺ بدا الشكل النقي الأصيل للإسلام يدبُّ فيه الفساد، وفي القرون التالية بدأ النهج القويم يزاح إلىٰ الخلفية لقد حاول المفكرون المسلمون أن يحفظوا نقاء العقيدة، إلا أن من جاؤوا بعدهم كانوا أقل قدرة، وتقاعسوا عن الاجتهاد، وتوقفوا عن التفكير المبدع والاجتهاد الخلاق كانت القوة الأولىٰ الدافعة للإسلام كافية لوضعه في قمة سامية من الرقي الحضاري والفكري، وهذا ما دفع المؤرخين إلىٰ وصف تلك المرحلة بالعصر الذهبي للإسلام، إلا أن القوة الدافعة قد ماتت بنقص الغذاء الروحي، وركدت الحضارة الإسلامية عصرًا بعد عصر لافتقاد القوة الخلاقة المبدعة.

- «إنَّ ما شغلني أكثر من إخفاق المسلمين المعاصرين في تحقيق منهج الإسلام الإمكانيات المتضمنة في المنهج ذاته، كان يكفيني أن أعرف أنه خلال مدىٰ زمني قصير كانت هناك محاولة ناجحة لتطبيق هذا المنهج، وما أمكن تحقيقه في وقت ما يمكن تحقيقه لاحقًا، ما كان يهمني. كما فكرت في داخلي. أن المسلمين شردوا عن التعليمات الأصلية للدين ما الذي حدث وجعلهم يبتعدون عن المثاليات التي علمهم إياها نبيهم قبل ثلاثة عشر قرنًا مضت ما دامت تلك التعليمات لا تزال متاحة لهم إن أرادوا الاستماع إلىٰ ما تحمله من رسالة سامية؟ بدا لي كلما فكرت أننا نحن في عصرنا الحالي نحتاج إلىٰ تعاليم تلك الرسالة أكثر من هؤلاء الذين عاشوا في عصر محمد ﷺ، لقد عاشوا في بيئات وظروف أبسط كثيرًا مما نعيش الآن؛ لذلك كانت مشكلاتهم أقل بكثير من مشكلاتنا، العالم الذي كنت أحيا فيه كله كان يتخبط لغياب أي رؤية عامة لما هو خير وما هو شر لقد أحسست بيقين تام أن مجتمعنا المعاصر يحتاج أُسسًا

فكرية عقائدية توفر شكلًا من أشكال التعاقد بين أفراده، وأنه يحتاج إلىٰ إيمان يجعله يدرك خواء التقدم المادي من أجل التقدم ذاته، في الوقت نفسه يعطي للحياة نصيبها أن ذلك سيرشدنا إلىٰ كيفية تحقيق التوازن بين احتياجاتنا الروحية والبدنية، وأن ذلك سينقذنا من كارثة محققة نتجه إليها بأقصىٰ سرعة، وفي تلك الفترة من حياتي، شغلت فكري مسألة الإسلام كما لم يشغل ذهني شيء آخر من قبل، قد تجاوزت مرحلة الاستغراق الفكري والاهتمام العقلي بدين وثقافة غريبين، لقد تحول اهتمامي إلىٰ بحث محموم عن الحقيقة»[١]

مع تعمق محمد أسد في البحث، حتىٰ قبل أن يسلم، صار في إمكانه أن يميز بين ما هو إسلام وما هو غريب عنه في تصورات المسلمين وسلوكهم.

في رحلته الأولىٰ إلىٰ الشرق الأوسط، رأىٰ حلقة ذكر يقيمها الصوفية في أحد مساجد (سكوتاري) بتركيا، وفي رحلته الثانية يتذكر حلقة الذكر هذه ويعلق عليها بقوله: (اتضحت في ذهني معاني لم تبدُ لي عندما شاهدت حلقة الذكر في (سكوتاري)، كان ذلك الطقس الديني لتلك الجماعة -وهي واحدة من جماعات كثيرة شاهدتها في مختلف البلاد الإسلامية- لا يتفق مع صورة الإسلام التي كانت تتبلور في ذهني تبين لي أن تلك الممارسات والطقوس دخيلة علىٰ الإسلام من جهات ومصادر غير إسلامية. لقد شابت تأملات المتصوفة وأفكارهم أفكار روحية هندية ومسيحية؛ مما أضفىٰ علىٰ بعض ذلك التصوف مفاهيم غريبة عن الرسالة التي جاء بها النبي محمد ﷺ.

أكدت رسالة النبي محمد ﷺ أن السببية العقلية هي السبيل للإيمان الصحيح، بينما تبتعد التأملات الصوفية وما يترتب عليها عن ذلك المضمون، والإسلام قبل كل شيء مفهوم عقلاني لا عاطفي ولا انفعالي، الانفعالات مهما تكن جياشة معرضة للاختلاف والتباين باختلاف رغبات الأفراد ومخاوفهم، بعكس السببية العقلية، كما أن الانفعالية غير معصومة بأي حال)[٢]

قبل أن يسلم يذكر في حوار مع مضيفه حاكم قرية في أفغانستان: (قال الحاكم: «كان داود صغيرًا، لكن إيمانه كان كبيرًا»، فلم أتمالك نفسي وقلت

---

(١) المرجع السابق، ص(٣٨٠-٣٨٦).

(٢) المرجع السابق، ص(٢٥٣).

باندفاع: «وأنتم كثيرون وإيمانكم قليل»، نظر إلي مضيفي مندهشًا، فخجلت مما قلت من دون أن أتمالك نفسي، وبدأت بسرعة في توضيح ما قلت، واتخذ تفسيري شكل أسئلة متعاقبة كسيل جارف، قلت: «كيف حدث أنكم معشر المسلمين فقدتم الثقة بأنفسكم؛ تلك الثقة التي مكنت آباءكم من نشر عقيدتكم في أقل من قرن من المحيط الأطلسي إلىٰ أعماق الصين؟ لماذا لا تستجمعون قوتكم وشجاعتكم لاستعادة إيمانكم الفعلي؟ كيف يصبح رجل تافه منكم ينكر كل قيمة للإسلام رمزًا لكم في الإحياء والنهوض والإصلاح؟ ظل مضيفي صامتًا كان الثلج قد بدأ يتساقط، وشعرت مرة أخرىٰ بموجة من الأسىٰ مصحوبة بتلك السعادة الداخلية التي شعرت بها ونحن نقترب من (ده زانجي)، أحسست بالعظمة التي كانت عليها تلك الأمة، وبالخزي الذي يغلف ورثتها المعاصرين، أردفت مكملًا أسئلتي: «قل لي: كيف دفن علماؤكم الإيمان الذي أتىٰ به نبيكم بصفائه ونقائه؟ كيف حدث أن نبلاءكم وأعيانكم يغرقون في الملذات بينما يغرق أغلب المسلمين في الفقر، مع أن نبيكم علمكم أنه لا يؤمن أحدكم أن يشبع وجاره جائع؟ هل يمكن أن تفسر لي كيف دفعتم النساء إلىٰ هامش الحياة مع أن النساء في حياة النبي ﷺ والصحابة ساهمن في شؤون حياة أزواجهن؟ كان مضيفي ما زال يحملق فيَّ دون كلمة وبدأت أعتقد أن انفجاري ربما سبب له ضيقًا، في النهاية همس: (ولكن أنت مسلم)، ضحكت وأجبته: كلا لست مسلمًا، لكني رأيت الجوانب العظيمة في رسالة الإسلام؛ مما يجعلني أشعر بالغضب وأنا أراكم تضيعونه، سامحني إن تحدثت بحِدة، أنا لست عدوًّا علىٰ أي حال»، إلا أن مضيفي هز رأسه قائلًا: «كلا، أنت كما قلت لك مسلم، إلا أنك لا تعلم ذلك، لماذا لا تعلن الآن أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وتصبح مسلمًا بالفعل بدلًا من أن تكون مسلمًا بعقلك فقط؟ قلت: لو قلتها في أي وقت فسأقولها عندما يستقر فكري عليها ويستريح لها، قال: ولكنك تعرف عن الإسلام أكثر مما يعرفه أي واحد منا؟ قلت: المسألة ليست مسألة فهم، بل أن أكون

مقتنعًا؛ أن أقتنع أن القرآن كلمة الله، وليس ابتداعًا ذكيًّا لعقلية بشرية عظيمة»، ولم تنمحِ كلمات مضيفي الأفغاني من ذهني علىٰ مدىٰ شهور طويلة[1].

(٢)

كل مسلم متعلم -حتىٰ لو كان متطرفًا- يسلم بأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال، وهذا الحكم تحتمه السمة البارزة التي تطبع أحكام الإسلام ونظامه السلوكي، هذه السمة التي حرص القرآن الكريم وأحاديث الرسول محمد ﷺ علىٰ إبرازها.

إليك مثلًا الآيات الكريمة الآتية:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧-٩].

وعلىٰ العكس، ورد الذم والتشنيع علىٰ التطرف في أكثر من سبعين موضعًا في القرآن، تحت أسماء: الغلو والإسراف والاعتداء والطغيان.

وبالرغم من أن الثغرة التي لا بد من وجودها بين النظريات المجردة والأفعال الواقعية، كانت (كما يقول ول ديورانت) أضيق في الإسلام منها في سائر الأديان. إلا أنه فيما يتعلق بالتطرف والاعتدال، فإن أول انحراف في الإسلام ظهر علىٰ يد الخوارج، وهم طائفة عرفت بالتطرف، وما يصاحب

---

(١) المرجع السابق، ص(٣٧٥-٣٦٧).

التطرف عادة من التعصب والعنف، وقد انتهىٰ تطرف هذه الطائفة بقتل الخليفة عثمان، ثم الخليفة علي، وكان انحراف هذه الطائفة بداية لانحرافات مختلفة ومتعددة.

وكانت هذه الانحرافات -علىٰ اختلافها وتناقضها- تتسم في كثير من الأحيان بتطرفها الفكري، وما يصاحب ذلك من عدم التسامح، وأحيانًا العنف.

إن التطرف قريب من الطبيعة البشرية؛ ذلك أن الإنسان بطبعه يعجز غالبًا عن النظرة الشمولية في كل الأحوال؛ إذ يستحوذ علىٰ اهتمامه جانب معين من القضايا، فيميل إلىٰ النظر غير المتوازن، ويبلغ حد الخطر إذا اتصل الأمر بعلاقة الإنسان بغيره.

وبما أن التطرف والوسطية أمران نسبيان، وبما أنهما يتأثران بالمزاج الشخصي، والثقافة، والظروف البيئية، فلا غرو أن نجد الشخص معتدلًا في مجال، ومتطرفًا في مجال آخر، ولا غرو أن لا نجد شخصًا يعترف بأنه متطرف.

هل يمكن مثلًا أن تعترف فرنسا أن منعها المسلمة من تغطية رأسها بدعوىٰ أن ذلك خطر علىٰ العلمانية تطرف؟

تفخر فرنسا بسبقها في إعلان وثيقة حقوق الإنسان، وقد ظلت مائتي سنة لا ترىٰ أن حمل شخص رمزًا دينيًّا في مكان عام يناقض علمانية الدولة، أو يشكل خطرًا عليها، وكان يمكن أن تظل كذلك مائتي سنة أخرىٰ، لولا أنها رأت أن تمنع تغطية الفتاة المسلمة رأسها في المدارس أو مواقع العمل.

وفي خطاب الرئيس شيراك في (١٧/ ١٢/ ٢٠٠٣م)، الذي أعلن فيه تأييده لسرعة إصدار قانون يسمح بهذا المنع، وردت مثل هذه العبارات: (إن العلمانية الفرنسية ضمان لحرية الفكر والضمير، وحامية لحرية المعتقد! تؤمن لكل فرد إمكانية ممارسة شعائره، والتعبير عن إيمانه بكل طمأنينة وحرية دون أن يجد نفسه تحت وطأة التهديد بأن تفرض عليه قناعة أو معتقدات أخرىٰ)، وأشار الخطاب لهذا العصر الذي (باتت فيه الظلامية ومعها التعصب يسجلان امتدادًا في العالم).

من المناسب أن يقرأ الإنسان هذه العبارات مرتبطة بعبارات فتوىٰ شيخ الأزهر في الموضوع؛ حيث يقول «إن الحجاب للمرأة المسلمة فرض إلهي، وإذا قصرت في أدائه حاسبها الله علىٰ ذلك، ولكن المرأة المسلمة إذا خضعت لقانون دولة غير إسلامية يمنعها من ممارسة هذه الشعيرة الواجبة، فإنها تكون من الناحية الشرعية في حكم المضطر»، يقصد شيخ الأزهر أن المسلم حين يكره علىٰ الإخلال بواجب ديني أو علىٰ ارتكاب محرم، فإنه لا يأثم؛ مثل أن يضطر لأكل الميتة إذا لم يجد غيرها، وخشي الموت من الجوع.

لقد أبدت الإدارة الفرنسية سرورها لموقف شيخ الأزهر المتسامح، ولكن لا يظن حقيقة أنها سعيدة بأن يوصف قانونها بأنه يكره شخصًا من الفرنسيين علىٰ عدم ممارسة شعيرة من شعائر دينه يعتقد أنه يأثم إذا تركها بدون إكراه، وأن القانون بذلك ينتهك حق الإنسان في حرية الدين.

لقد صيغ خطاب الرئيس شيراك بعاطفية وحماس لا يملك من سمعه إلا الشعور بأن صيغته صيغة خطاب يوجه فقط في حالة من حالات المواجهة لأزمة تاريخية، والحال حقًّا أن الخطاب يعبر عن مواجهة السياسية الفرنسية لتحدٍّ بالغ، لقد اضطرت بأن تظهر بمظهر التطرف في الأيديولوجية العلمانية، وهذا المظهر وإن كان المعتقد أنه لا يعبر عن تطرف في العلمانية، وإنما استخدم للتبرير السياسي بغرض إخفاء تطرف في مجال آخر، إلا أن التطرف الزائف كالتطرف الحقيقي يواجه أزمة التناقض مع ذاته.

إن دول شمال أوروبا ليست أضعف إيمانًا من فرنسا بالعلمانية، ومع ذلك يعتقد أن سجلها الناصع في احترام حقوق الإنسان سيحميها من مواجهة مثل هذه الأزمة الخلقية التي واجهتها فرنسا.

(٣)

الابن الطبيعي للوسطية والاعتدال: التسامح والاستعداد لتقبل الآخر والتعايش معه، لقد كان التسامح في الإسلام من الظهور والوضوح بحيث لم يخفَ علىٰ المفكرين والمؤرخين الغربيين.

يقول ول ديورانت في قصة الحضارة (٥: ١٣٣): «علىٰ الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون، أو بسبب هذه الخطة، اعتنق الإسلام معظم المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا قليلًا منهم، وكثير من اليهود».

ويقول غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر (ص٦٠٥): «الحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب ولا دينًا مثل دينهم، وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب في سهولة اعتناق كثير من الأمم لدينهم ونظمهم ولغتهم التي رسخت وقاومت جميع الغارات وبقيت قائمة حتىٰ بعد أن تولىٰ سلطان العرب عن مسرح العالم».

وقال في (ص٤٣٠): «وكانت أخلاق العرب في أدوار الإسلام الأولىٰ أرقىٰ كثيرًا من أخلاق أمم الأرض قاطبة وكان عدلهم واعتدالهم وتسامحهم نحو الأمم المغلوبة ووفاؤهم بعهودهم ونبل طبائعهم مما يستوقف النظر، وناقض سلوك الأمم الأخرىٰ».

وفي (ص١٢٦): «والإسلام من أكثر الديانات ملاءمة لاكتشافات العلم، ومن أعظمها تهذيبًا للنفوس وحملًا علىٰ العدل والإحسان والتسامح».

وفي (ص٢٦٦): «وأحسَنَ العرب سياسة إسبانيا كما أحسنوا سياسة أهل سوريا ومصر، فقد تركوا لهم أموالهم وكنائسهم وقوانينهم وحق المقاضاة إلىٰ قضاة منهم».

وقال في (ص٢٧٦): «واستطاع العرب أن يحولوا إسبانيا ماديًّا وثقافيًّا في بضعة قرون، وأن يجعلوها علىٰ رأس الممالك الأوروبية، بل أثروا في أخلاق الناس؛ فهم الذين علموا الشعوب النصرانية أو حاولوا أن يعلموها التسامح الديني الذي هو أثمن صفات الإنسان».

وفي ص٥٧٠: «ويمكن القول: إن التسامح الديني كان مطلقًا في دور ازدهار حضارة العرب، وقد أوردنا علىٰ هذا غير دليل».

وفي كتاب: الموسوعة المختصرة للإسلام (Gibb and Kromer, Short Encyclopedia of Islam) (ص٢٠٦): «لكي نفهم التطور التاريخي لاتجاه الإسلام بالنسبة لغير المسلمين ينبغي أن نلاحظ أن هذا الاتجاه كان قد استقر منذ القرون الأولىٰ محكومًا بالظروف السياسية والاجتماعية أكثر من الدينية، إنه حتىٰ في وقت الحروب الصليبية كان التسامح هو الاتجاه السائد للإسلام بالنسبة لغير المسلمين، لا سيما اليهود والنصارىٰ، هذا التسامح الذي من المستحيل أن نتصور شبيهًا به في الممالك المسيحية، وفي ذلك العصر المبكر لا توجد أي صورة من التعصب الديني تجاه غير المسلمين».

وفي كتاب (Blyden, Christianity, Islam and Negro race Ed ط ١٩٦٩م) (ص٢٥): «تحت حكم الحكومات الإسلامية في إسبانيا كانت الجماهير من السكان المسيحيين تتمتع بحماية التسامح العريض الذي لم يكن نتيجة الاختيار السياسي، بل مقتضىٰ القانون الإسلامي، فكان المسيحيون يحكمون بقوانينهم الخاصة ومحاكمهم الخاصة حينما تكون القضية بينهم أنفسهم، وكانوا يحتفظون برؤسائهم الدينيين وكنائسهم».

وفي كتاب: الدور التاريخي للإسلام (M. N. roy, the Historical role of Islam): «الخلفية التاريخية للإسلام والظروف الاجتماعية التي نشأ فيها طبعته بطابع

التسامح الذي قد يظهر للعين غير المدركة لا يتفق مع روح التعصب التي اعتدنا تقليديًّا بأن نربطها بالإسلام، ولكن لا إله إلا الله وحدها تخلق التسامح».

وفي كتاب (Islam at the Crossroads) (ص٧٢، ٧٣): «أخلاقية الإسلام ethics في تصورها للسلوك الخلقي بالنسبة للفرد والمجتمع هي بلا حدود أرفع وأكثر كمالًا من مثيلتها في الحضارة الغربية، الإسلام ألغىٰ الكراهية الإنسانية وفتح الطريق للأخوة والمساواة بين البشر، ولكن الحضارة الغربية لا تزال عاجزة عن أن تنظر أبعد من الأفق الضيق للشقاق العرقي والقومي، الإسلام لم يعرف قط الطبقية أو حرب الطبقات، ولكن التاريخ الأوروبي منذ عهد الإغريق والرومان مملوء بالصدام الطبقي والكراهية الاجتماعية».

هذه الملاحظة التي يكاد يتفق عليها من كتبوا عن الإسلام من المفكرين الغربيين المحايدين التي تشير إلىٰ أن التسامح مكون أساسي من طبيعة الإسلام، استلهمت من عشرات الآيات من القرآن والمئات من الأحاديث التي تأمر بالعفو والمغفرة والحلم والصبر علىٰ الأذىٰ ومقابلة الإساءة بالإحسان، وكان من الطبيعي أن يظهر أثر هذا التسامح في التعامل الإنساني مع الشعوب المغلوبة، والقدرة علىٰ التعايش الإيجابي مع المخالف؛ إذ بقيت الأقليات المخالفة للمسلمين في الدين تتمتع بما يشبه الحكم الذاتي، فكانت هذه الأقليات تستقل بوضع قوانينها وبقضائها، واستثنيت من القانون الجنائي العام في الأمور التي لا تعتبر محرمة في دين الأقلية.

وكانت نتيجة ذلك الاندماج بين الأقلية المحكومة والأغلبية الحاكمة مما أثبت عمليًّا أن السبيل العملي للاندماج بين المواطنين المختلفي الثقافة وقدرتهم علىٰ العيش معًا بانسجام هو التسامح، وليس التعصب والضغط والاضطهاد.

(٤)

كان من نتائج هذا القدر العظيم من التسامح، أو ربما كان من أسبابه، انتفاء التمييز بين البشر، والذي اعتبر من أعظم إنجازات الإسلام، وطبقه المسلمون بصورة ربما لم يسبق لها مثيل في الحضارات السابقة، ولم يكن هذا أمرًا غير طبيعي، بل كان تطبيقًا عمليًا لمضمون الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقول النبي ﷺ في الإعلان العظيم في حجة الوداع: «**لا فضل لعربي علىٰ عجمي، ولا لعجمي علىٰ عربي، ولا لأبيض علىٰ أسود، ولا لأسود علىٰ أبيض إلا بالتقوىٰ، الناس من آدم، وآدم من تراب**»[١]

وقد تكررت دعوة المفكرين الغربيين إلىٰ أن يستفيد الغرب من دروس الإسلام في هذا المجال؛ من ذلك قول: (A. Toynliee) في كتاب (Civilization on Trial ص٢٠٥) أن انعدام التمييز العنصري بين المسلمين هو أحد الإنجازات الرائعة للإسلام، وفي العالم المعاصر، أعني في العالم المتحضر الحديث توجد حاجة ملحة (crying need) إلىٰ الدعوة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية.

وفي كتابه دراسة للتاريخ (A Study of History) (ص٢٣٨): (إن الأخوة الإسلامية بين الأعراق ليست مجرد دعوىٰ نظرية، بل هي واقع علمي).

ويقول (Gibb) في كتابه (Whether Islam) (ص٣٧٩): (الإسلام لا يزال قادرًا علىٰ أن يمنح خدمة جليلة للهدف الإنساني لا يوجد مجتمع آخر كالإسلام كان له مثل سجله من النجاح في توحيد هذا العدد الكبير والمتنوع من الأعراق البشرية في مجال المساواة في المركز الاجتماعي والفرص في العمل والنجاح).

---

(١) رواه أحمد، وصححه الألباني.

ويقول (غوستاف لوبون) في كتابه حضارة العرب (ص٣٩١): (إن العرب (المسلمين) يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقًا لنظمهم السياسية، وأن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوروبا قولًا لا فعلًا راسخ في طباع الشرق (الإسلامي) رسوخًا تامًّا، وأنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدىٰ وجودها إلىٰ أعنف الثورات في الغرب).

وجاء في (Britannica v, 12 p669 Encyclopedia): إن العامل الجوهري والأكثر ديناميكية في مجال الأخلاق الاجتماعية التي منحها الإسلام للإنسانية هو المساواة EQUALISATIONISM، وكل أعضاء المجتمع المسلم بغض النظر عن العرق واللون أو المركز الاجتماعي أعضاء متشاركون علىٰ قدم المساواة في المجتمع.

(٥)

هناك أمر آخر يمكن أن يستفيده الغرب من الإسلام، ولو تم ذلك لأسهم في مقاومة الخطر الذي يهدد البشرية بسبب انتشار أسلحة الدمار الشامل، وهو منهج الإسلام في العلاقات الدولية؛ إذ إن هذا المنهج ينبني علىٰ العدل، العدل المطلق في السلم والحرب، مع الأعداء والأصدقاء، ويعتمد آلية فعالة؛ وهي القوة الإلزامية للاتفاقيات، ومعلوم دور الاتفاقيات في إنشاء قواعد القانون الدولي.

يقارن هذا المنهج بمنهج الحضارة المعاصرة في العلاقات الدولية المؤسس علىٰ المصلحة القومية والقوة والذي كان من نتيجته حربان عالميتان في خلال خمس وعشرين سنة، وسلسلة من الحروب الصغيرة الأخرىٰ، وفي كل هذه الحروب استخدمت أكثر الأسلحة تطورًا وأبلغها تدميرًا.

يقول ألبرت أينشتاين في كتابه (Out of My Later Years): (لقد أوجدت التكنولوجيا وسائل للتدمير جديدة وفعَّالة، لم يعهد مثلها الإنسان من قبل، وهذه الوسائل حين تقع في أيدي أمم تدعي أن لها الحق في الحرية المطلقة للعمل تصبح تهديدًا محدقًا بفناء الجنس البشري).

ويكتب جاك ماريتان الفيلسوف الفرنسي في كتابه (The range of religion): (إن وضع المصلحة القومية فوق كل شيء وسيلة لفقد كل شيء، إن العالم الحر لا يمكن تصوره إلا بالاعتراف بأن الصدق هو التعبير عما هو واقع، والصواب هو التعبير عما هو عادل، وليس التعبير عما هو نافع في وقت معين لمجموعة بشرية معينة).

ويقول برتراند رسل في كتابه (Hopes for Changing World)-: (إن العالم يواجه كارثة محققة وهو يتساءل في حيرة: لماذا لا يلوح في الأفق مجال للنجاة من مصير مؤسف لا يرغب به أي إنسان؟ وإن السبب الرئيس في ذلك أننا لم نُهيئ عقولنا للتعامل مع وسائلنا التكنولوجية إذا أردنا أن نحيا حياةً سعيدة فلا مناص لنا من نبذ بعض الآراء، والاستعاضة عنها بغيرها، فنستعيض بالمساواة عن حب السيطرة، وبالتعاون عن التغالب، وبالعدل عن حب الغلبة وشهوة الانتقام).

خلاصة

من قراءة الفقرات السابقة يمكن أن يكوِّن الشخص رؤية عن الإسلام تتلخص في الآتي:

(أ) الإسلام منهج كامل للحياة، وكلٌّ لا يتجزأ.

(ب) الإسلام يوجد لدىٰ الإنسان تلاحمًا عضويًّا بين الفكر والحواس، وتوازنًا في الاستجابة لحاجات الجسد وحاجات الروح، وتوافقًا بين الإنسان والعالم المحيط به.

(جـ) الإسلام أوجد في الماضي -ولا يزال في إمكانه الآن- أن يمنح قوة دافعة للتطور الإيجابي، وحافزًا قويًّا للتقدم المعرفي والحضاري والإنساني.

(د) الإسلام بدعوته للوسطية والاعتدال، ومقاومته للتطرف، واعتماده التسامح قاعدة للتعامل بين بني الإنسان، وإلغائه للتمييز العنصري والتعصب الطائفي والإقليمي، وفرضه العدل المطلق حدًّا أدنىٰ في علاقة المسلم بغيره؛ الإسلام بكل هذا يقدم عوامل إيجابية لتحقيق الحرية والأمن والسلام.

(هـ) ليس المسلمون في الماضي هم من أوجد عظمة الإسلام، وإنما الإسلام هو من أوجد عظمة المسلمين، والمسلمون يعيشون حالة التخلف والانحطاط ليس بسبب تطبيقهم لمبادئ الإسلام وقيمه، وإنما بسبب تخليهم عن تطبيق هذه المبادئ والقيم.

(و) سبب تخلف المسلمين فقدهم لصفاء الإسلام ونقائه، وعجزهم عن تطبيقه كما طبقه المسلمون الأولون من الصحابة وتابعيهم.

إن رؤيتنا للإسلام والمسلمين تماثل هذه الرؤية، ونسجل أنه يمكن تفسير إجاباتنا عن الأسئلة في ضوء ذلك.

السؤال الأول:

مؤسستكم معروفة بالمنهج السلفي، ويطلق عليه الإسلام الأصولي، ما هي وجهة نظركم نحو الإسلام الأصولي؟ وما هو طريق دعوتكم إليه؟ وما هي وجهة نظركم تجاه غير المسلمين؟

الجواب:

لو سألت أي مسلم: هل أنت سني أو شيعي أو حنفي أو شافعي، فسيجيبك فورًا بلا أو نعم؛ لأن معاني هذه الاصطلاحات محددة وواضحة في الدلالة علىٰ معانيها.

ولكن لو سألته: هل أنت سلفي؟ فلن يستطيع أن يجيبك بلا أو نعم حتىٰ يسألك بدوره: ماذا تعني بسلفي؟

السبب: أن هذا الاصطلاح ليس له مفهوم محدد، وفي كثير من الأحيان يكون مضللًا؛ يمكن أن يستعمل هذا الاصطلاح في مجال الادعاء، أو مجال الاتهام. يحدث أن يدعي أناس مختلفون في الاتجاه أو متناقضون في التفكير بأنهم سلفيون، كما يحدث أن يوصف أناس مختلفون في الاتجاه أو متناقضون في الفكر أنهم سلفيون.

إن المعنىٰ اللغوي للسلفي يعني المنسوب للسلف؛ وهم الأشخاص السابقون، وفي المصطلح الإسلامي: صحابة الرسول ﷺ وتابعوهم ومن سار علىٰ منهجهم وطريقتهم.

فإذا كان المقصود بالسلفي من يعتبر القرآن والحديث المصدرين الأساسيين للإسلام، ويرىٰ أنه لا يجوز رفض أي أمر يقرره القرآن أو الحديث الصحيح ويحترم الصحابة ويراهم أهلًا للاقتداء باعتبار أنهم هم الذين طبقوا الإسلام علىٰ

الوجه الصحيح، فالغالب أن أي مسلم سني متعلم يعتبر سلفيًّا بهذا المعنىٰ، وإن لم يسمِّ نفسه سلفيًّا، وذلك باستثناء عدد محدود من المتطرفين يرفضون أي أمر أو نهي في القرآن والحديث الصحيح إذا لم يكن متفقًا مع فلسفة الحياة الغربية.

وإذا كان المقصود بالسلفي من يسلم بالمعنىٰ الأول وبالإضافة إليه يرفض تقديس القبور والاعتقاد بوجود قدرات ميتافيزيكية للصالحين، سواء من الأحياء أو الأموات، ويرفض أي طقوس عبادية تضاف إلىٰ العبادات الموجودة في وقت الرسول ﷺ والصحابة. (مثل الاحتفال بمولد الصالحين، ورقص الصوفية)، فإن عددًا أقل من عامة المسلمين سيدعي بأنه سلفي، (مثلًا الديوبنديون في القارة الهندية).

وإذا كان المقصود من يسلم بالمعنىٰ الثاني ولكن يضيف إليه أنه مع الانتساب إلىٰ أحد المذاهب الفقهية (الحنبلي مثلًا) يمكن الاجتهاد واختيار رأي فقهي من أحد المذاهب الأخرىٰ، كما يرىٰ رفض بعض الميتافيزيكيات التي يعتبرها خرافات وأوهامًا (مثل تعليق التمائم، واعتقاد أن بعض الأيام أيام نحس وبعضها أيام سعد، والتبرك بآثار الصالحين)، فإن عددًا قليلًا بالنسبة لعامة المسلمين (هم من المتعلمين غالبًا) سيدعي بأنه سلفي (مثلًا: محمد بن عبد الوهاب، محمد عبده، عبد الحميد بن باديس، والبشير الإبراهيمي).

وإذا كان المقصود من يسلم بالمعنىٰ الثالث عدا أنه يرفض الانتساب لمذهب من المذاهب الفقهية، ويرفض التقليد رفضًا تامًّا، ويلتزم هيئة معينة في أداء الصلاة قد تختلف عن الهيئة الشائعة بين مقلدي المذاهب، فإن عددًا من الشباب في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وجماعات أهل الحديث في القارة الهندية سلفيون بهذا المعنىٰ.

وفي الجدل اللاهوتي في الماضي وجدت فرق إسلامية تؤول صفات الله في القرآن والحديث أو بعضها بمعانٍ تبعدها عن ظاهرها؛ تفاديًا لتشبيه الله بالمخلوق؛ مثل المعتزلة والأشعرية، وإلىٰ جانبهم وجدت طائفة تنكر تأويل الصفات المنسوبة إلىٰ الله في القرآن والحديث، وترىٰ إقرارها علىٰ ظاهرها مع

تنزيه الله عن تشبيه صفاته بصفات المخلوقين، وتسمي هذه الطائفة نفسها بالسلفيين (مثلًا ابن تيمية وابن القيم في القرن الثامن الهجري).

يلاحظ مما سبق: أن السلفية مفهوم يتعامل مع قضايا لاهوتية بحتة، ولم يكن هذا الاصطلاح يتصل بقضايا سياسية؛ مثل علاقة المسلم بغير المسلم قبل خمسة عشر عامًا؛ أي قبل أزمة الخليج التي انتهت بالحرب ضد العراق.

بعد اجتياح صدَّام للكويت ووجود الجيش الأمريكي في المملكة العربية السعودية، وجدت معارضة شديدة لوجود الأمريكيين، ليس من قِبل صدام أو ابن لادن فحسب، بل من كل المعارضين للسعودية أو أمريكا من المسلمين، سواء في القارة الهندية (الهند، باكستان بنغلاديش) أو الأردن أو شمال أفريقيا، وكانت غالبية المعارضين ممن لا يتسمون بالسلفية، ولا سيما بالمعنىٰ الثالث أو الرابع المشار إليهما فيما سبق، وبالعكس كان المتسمون بالسلفية بالمعنىٰ الثالث أو الرابع أقرب إلىٰ تبني وجهة النظر السعودية.

ويظهر هذا جليًّا في المظاهرات التي نظمتها المعارضة أو نظمت ضدها، سواء في القارة الهندية أو جنوب شرق آسيا، وكان التبرير الديني لدىٰ المعارضة أنه توجد أحاديث عن النبي ﷺ تقضي بأن لا يوجد دين منافس للإسلام علىٰ أرض شبه الجزيرة العربية.

وكان لبعض السلفيين بالمعنىٰ الثالث والرابع رأي مخالف يوافق رأي السعوديين.

لقد كان أنجح عمل إعلامي لصدام حسين هو عرض فيلم (زائف) يظهر جنودًا أمريكيين حول مكة والمدينة، لقد أشعل هذا الفيلم غضبًا لدىٰ جماهير العالم الإسلامي في القارة الهندية وجنوب شرق آسيا، فانطلقت المظاهرات صاخبة ضد السعودية، منددة بوجود الأمريكيين علىٰ أرض السعودية (أرض الحرمين الشريفين).

بدأت تظهر في الإعلام الأمريكي في منتصف العقد الأخير من القرن المنصرم نغمة تتحدث عن الإرهاب، وتربطه بالثقافة الدينية السائدة في السعودية.

وبعد حادث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، وفور هزيمة الجيش العراقي أمام جيش التحالف الدولي في مدة قياسية قصيرة، الأمر الذي أوجد إغراء للإدارة الأمريكية لاتخاذ إجراءات معينة ضد بعض الدول المجاورة للعراق، نشطت الإدارة الأمريكية لتأكيد فكرة ربط الثقافة السائدة في السعودية بالإرهاب. فحشدت خلال عام ٢٠٠٣م مجموعة من كبار موظفيها ومن الخبراء من خارج الإدارة للشهادة أمام لجان الكونجرس في جلسات عديدة بغرض إقناع الرأي العام أن الثقافة الدينية السائدة في السعودية تخلق الإرهاب، أو تدعمه، أو تتعاطف معه؛ وذلك بزعم أن الثقافة السائدة في السعودية (الوهابية أو السلفية) لها اتجاه خاص يميزها عن غيرها من الاتجاهات الدينية الأخرىٰ في العالم الإسلامي، فيما يتعلق بعلاقة المسلم بغير المسلم، وفي هذا السبيل خصصت أكثر من جلسة استماع لإقناع الكونجرس بأن كل المؤسسات الخيرية السعودية تمول الإرهاب، وإن كانت كل هذه الشهادات لم تتمكن من ذكر وقائع محددة تسند اتهامها، فضلًا عن إيراد أدلة إثبات علىٰ مثل هذه الوقائع.

بل إنه ظهرت فيما بعد أدلة قاطعة ثبتت كذب الاتهام؛ فعلىٰ سبيل المثال: في مايو ٢٠٠٣م اختطف الأمريكيون مدير مكتب مؤسسة الحرمين الخيرية السعودية في تنزانيا، وانتهىٰ به الأمر إلىٰ سجن (باغرام - سيئ السمعة) في أفغانستان، وتعرض لأقسىٰ أنواع التعذيب، ووقتها أعلن أن المكتب أغلق؛ لأن مديره كان يخطط لعمليات إرهابية.

وبعد خمسة عشر شهرًا من سجن هذا المدير المتهم، أطلق سراحه، واعترفت الإدارة الأمريكية بأن القبض عليه واتهامه حدث خطأ.

وعندما صدر تقرير لجنة الحادي عشر من سبتمبر المقدم للكونغرس الأمريكي، تضمن فصلًا خاصًا عن مؤسسة الحرمين الخيرية، وتضمن نصوصًا صريحة تفرض علىٰ من يقرؤها بتأمل الاقتناع ليس فقط بأن الإدارة الأمريكية لا تملك الدليل علىٰ اتهامها لمؤسسة الحرمين الخيرية وتصنيفها بأنها تدعم

الإرهاب، بل إلىٰ الاقتناع بكذب الاتهام، ويلاحظ أن المؤسسة المذكورة هي أكثر المؤسسات السعودية التي تعرضت للأذىٰ من قِبل الإدارة الأمريكية.

التبرير الديني لمعارضة وجود الجيش الأمريكي في السعودية، واتهام الثقافة الدينية السعودية بأنها خطر علىٰ السلام العالمي بزعم أن هذه الثقافة تختلف عن غيرها من الاتجاهات الإسلامية الأخرىٰ فيما يتعلق بعلاقة المسلم بغير المسلم.

كلا التبريرين في الحالتين واضح الزيف؛ يتضح ذلك فيما يأتي:

في الحالة الأولىٰ:

لم يسبق في الفترة الماضية لأحد (حتىٰ لو كان أكثر المتدينين تشددًا في السعودية أو غيرها) أن اعترض علىٰ وجود غير المسلمين علىٰ أرض السعودية بمبرر ديني. (مكة والمدينة لهما وضع استثنائي خاص).

في الخمسينات من القرن المنصرم، كانت توجد قاعدة عسكرية أمريكية علىٰ أرض السعودية، ووجدت معارضة قوية لبقائها، وكانت هذه المعارضة من القوة بحيث لم تستطع الحكومة السعودية مقاومتها، فطلبت من الولايات المتحدة إجلاء هذه القوة، واستجاب الأمريكيون وفككوا قاعدتهم، ولكن في هذه المرة، كانت المعارضة من القوميين، وهم علىٰ كل حال يفكرون في اتجاه معاكس للمتدينين، وكانت مبررات المعارضة بالطبع وطنية لادينية.

حتىٰ ابن لادن لم يكن له اعتراض علىٰ وجود غير المسلمين من غير الأمريكيين، سواء كان غير المسلمين من اليابانيين أو الكوريين أو السويديين أو غيرهم.

وفي الحالة الثانية:

لا تجهل الإدارة الأمريكية أنه خلال السبعين سنة الماضية لم يكن لأي بلد أجنبي وجود علىٰ أرض السعودية مثل ما كان لأمريكا، كانت المملكة العربية السعودية تعج بالأمريكيين (شركات، ورجال أعمال، وخبراء وعمال وجواسيس)، ومع ذلك فبشهادة الأمريكيين أنفسهم لم توجد حالة واحدة ميز فيها ضد أمريكي

بسبب دينه النصراني، لا من جهة القانون، ولا من جهة شروط العمل، ولا حتىٰ معاملة الشخص العادي.

ولا تجهل الإدارة الأمريكية أن الأجانب في السعودية يزيدون علىٰ (٢٥%) من السكان، ونصفهم علىٰ الأقل من غير المسلمين، ومع ذلك فلم تذكر حالة واحدة ميز فيها في المعاملة بين الهندي المسلم والهندي الهندوسي أو الفلبيني المسلم والفلبيني النصراني أو التايلندي المسلم والتايلندي البوذي. سواء بالنسبة للقانون أو لشروط العمل، أو حتىٰ معاملة الشخص العادي (الاستثناء الوحيد عدم السماح بدخول غير المسلمين مكة والمدينة، وعدم السماح ببناء أماكن للعبادة، والاستثناء كما يقال يؤيد القاعدة ولا ينقضها، وعلىٰ كل، فإن هذه أحكام دينية يتفق عليها المسلمون، ولا يختص بها السعوديون؛ فلا يصح الاستدلال بها علىٰ أن الثقافة السائدة في السعودية تختلف عن أي ثقافة سائدة في أي قطر إسلامي آخر فيما يتعلق بعلاقة المسلم بغير المسلم).

إنه لم يسبق لأمريكا قبل الفترة الأخيرة أن اتهمت الثقافة السعودية السائدة بمثل هذا الاتهام، ولا تدعي أمريكا أن الثقافة السعودية تغيرت واكتسبت السعودية خلال عشر سنوات ثقافة متشددة لم تكن لها من قبل (إذا وجد أفراد شذاذ، فهذا لا يغير من الأمر شيئًا).

إن الثقافة الدينية السائدة إذا افترضنا أنها تتميز عن غيرها وأنها تستحق اسمًا خاصًا (وليكن الوهابية)، فإن الوهابية بسبب ظروف مختلفة تعرضت خلال المائتين وخمسين سنة الماضية للهجوم والنقد والاتهام بالحق وبالباطل؛ مثل اتهامها أنها تعادي الاتجاهات الإسلامية الأخرىٰ، وتتطرف في عداوة المسلمين الآخرين، ولكن لم يسبق قط أن اتهمت بأن لها اتجاهًا خاصًا يميزها عن غيرها بالنسبة لعلاقة المسلم بغير المسلم.

هذا التصور الجديد للسلفية في بروبوجاندا ابن لادن والبروبوجاندا الأمريكية، رسخ في الأذهان كحقيقة مسلمة في فترة من الزمن قصيرة، وليس هذا

غريبًا علىٰ القوة المذهلة للإعلام المعاصر؛ فهناك ما هو أغرب؛ إليك هذا المثال:

بعد الحادث الإجرامي الفظيع في ١١ سبتمبر بثلاثين ساعة، اقتنع العالم كله بأن الإدارة الأمريكية اكتشفت هوية اثنين من الطيارين الانتحاريين اللذين ملأت صورهما الشاشات التلفزيونية، هما الأخوان بخاري سعوديَّا الجنسية، وفي خلال ثلاثة أيام عرف العالم كله أن الإدارة الأمريكية اكتشفت هوية تسعة عشر، هم الخاطفون المفترضون للطيارات الأربع، وقيل: إن منهم أحد عشر من الجنسية السعودية، وكانت الأماكن العامة والمطارات العالمية ومحطات القطارات تعرض صور الانتحاريين التسعة عشر وأسماءهم، وبالرغم أنه لم يمضِ عشرة أيام علىٰ الحادث حتىٰ ظهر أن أحد الأخوين بخاري لا يزال حيًّا، وأن الآخر كان قد مات قبل سنة من الحادث، وحتىٰ ظهر أن ثمانية من السعوديين الانتحاريين المفترضين أعلنوا أنهم لا يزالون أحياء، إلا أن الأخبار التي دخلت في الأذهان لأول مرة ظلت قناعة راسخة لا تتزعزع، وحتىٰ في السعودية ذاتها لا يزال الناس يرددون بأن خمسة عشر سعوديًّا كانوا ضمن الانتحاريين المفترضين علىٰ الطائرات الأربع.

إن الإعلام الغربي، وبخاصة الإعلام الأمريكي، لديه قدرة علىٰ توظيف معطيات علم النفس الاجتماعي؛ ومنها: أن المتلقي عادة ضعيف الذاكرة، وحتىٰ لو كان قوي الذاكرة فإنه عادة لا يلجأ إلىٰ تحليل الأخبار ومقارنتها، والانتباه إلىٰ معارضتها للواقع الملموس، وإن المتلقي عادة يصدق من الأخبار ما يحب تصديقه، وإن السياسيين والإعلاميين كثيرًا ما يراهنون علىٰ تكنولوجيا الكذبة التي لا تصدق، هذه التكنولوجيا التي وردت في كتاب (كفاحي)، ولكن لم تكن من اختراع (هتلر)، بل كان الناس يمارسونها من عهد (مكيافللي).

ويعرف الساسة والإعلاميون أن الخبر وإن ظهر فيما بعد كذبه، فإن ذلك يكون بعد أن حقق الخبر غرضه ووجَّه المتلقي إلىٰ الوجهة المطلوبة.

في ضوء ما سبق نقول: إن كانت السلفية بالصورة التي تظهر بها في الخطاب الإعلامي لابن لادن أو لأمريكا، فهي بالتأكيد ليست لنا.

أما إن كانت السلفية تعني اعتقاد:

(أ) أن الإسلام في خلال أربعة عشر قرنًا وجد في بيئات تتشكل من فسيفساء من الأعراق والثقافات والخلفيات التاريخية، وأنه تأثر بذلك فبعد عن الصورة النقية للإسلام كما هي في القرآن والأحاديث الصحيحة.

(ب) وأن الصورة النقية للإسلام جرىٰ تطبيقها في عصور الإسلام المبكرة، وبالذات في عهد الخلفاء الأربعة.

(جـ) وأن هذه العصور المبكرة كانت هي العصر الذهبي للإسلام.

(د) وأن هذه الصورة التي طبق بها الإسلام مبكرًا هي بالمقارنة مع الصور الأخرىٰ للإسلام التي ظهرت في عصور لاحقة أقرب إلىٰ مبادئ الإسلام الأساسية؛ مثل توحيد الله ورفض الخرافات والأوهام، ورفض الطبقية والتمييز بين البشر بسبب العرق أو اللون أو الجغرافيا أو التاريخ أو الجنس واعتبار العدل هو الحد الأدنىٰ في علاقة المسلم بغيره مسلمًا أو غير مسلم في السلم والحرب، وأن من وراء هذا الحد الأدنىٰ الدعوة إلىٰ مقابلة السيئة بالإحسان والبر والعفو والصبر والتسامح، وتأييد فكرة التعاون بين البشر ورفض روح الصراع.

(هـ) وأن الإسلام بمرونته وقدرته علىٰ التطور الإيجابي ودعوته للاجتهاد وعدم التقليد الأعمىٰ صالح لكل زمان ومكان.

(و) وأنه إن صح ما يقوله المؤرخ أرنولد توينبي أن عشرين حضارة كلها بدون استثناء بادت بسبب الحرب أو نظام الطبقات، وأن حضارتنا الحديثة ليست محصنة عن هذا المصير.

وإذا كان واقعًا أن العلاقات الدولية تؤسس حاليًا علىٰ المصلحة القومية (أو الأنانية الوطنية) والقوة. فإن الإسلام بإلغائه النظام الطبقي، واعتباره أن إرادة العلو والفساد في الأرض وسفك الدماء ثالوث يمثل أسوأ صور الشر في علاقة

الإنسان بغيره؛ حيث يكون الأول خطرًا علىٰ الحرية، والثاني تدميرًا للطبيعة المادية، والثالث عدوانًا علىٰ الحياة البشرية.

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣].

وأن الإسلام باعتماده العدل حدًّا أدنىٰ للعلاقات بين الدول.

إن الإسلام بهذه التصورات يمكن أن يقدم للبشرية ما يبعد عنها شبح الفناء والدمار.

(ز) وفي الأخير إن القرآن (مصدر التفسير الصحيح للإسلام) لم يتغير نصه منذ عهد الرسول ﷺ، وإن العلم لم يكتشف حتىٰ الآن من الحقائق ما يناقض أي جزء من مضامينه، أو أن جزءًا منه ينفي علميًّا أو عقلانيًّا أن يكون (كلمة الله).

إذا كانت السلفية هي اعتقاد ما ورد في الفقرات السبع السابقة، فإنها منهجنا.

أما منهجنا في الدعوة إلىٰ السلفية بالتصور السابق فيعتمد:

أولًا: المنهج الذي قرره القرآن (في مواضع عديدة ربما تصل إلىٰ ثلاثمائة موضع أو تزيد) في الحكم علىٰ الآراء والأشياء والأشخاص؛ حيث يوجب هذا المنهج أن يعتمد الحكم في ذلك علىٰ:

١- العلم؛ بأن يبذل الإنسان ما في وسعه ليصل إلىٰ الحقيقة.

٢- والموضوعية وعدم التحيز.

ثانيًا: الانفتاح وعدم الانغلاق تجاه الآخر.

ثالثًا: عدم التعصب، ومقابلة الرأي المخالف بمثل ما عبر عنه أحد السلف (الإمام الشافعي في القرن الثاني الهجري) حيث يقول لمن ينازعه الرأي: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب».

رابعًا: البعد عن الدخول في أي نزاع أو شقاق أو مهاترة، وبالرغم من أننا نهاجم في بعض الأحيان من قِبل آخرين، فإننا دائمًا نتفادىٰ الرد بمهاجمة الآخرين.

خامسًا: الاهتمام ـ في الدرجة الأولىٰ ـ بالتعليم والتوعية ورفع الجهل بالإسلام، وتقديم الحقائق مقابل الصور الزائفة.

لقد كان نتيجة اتباعنا هذا المنهج هو قبولنا لدىٰ الجالية الإسلامية علىٰ اختلاف خلفياتهم الثقافية، ومذاهبهم التي ينتمون إليها، والبلدان التي قدموا منها، وقد يسر هذا معرفة الجميع أننا لسنا نتاج حركة مذهبية، أو حزب سياسي، أو جماعة متميزة، أو منفذين لسياسة حكومة معينة أو أوامرها.

وأما الأصولية فنقول: إن مصطلح الأصولية نشأ في بيئة خاصة، في ظل ظروف معينة؛ ولذلك فإن نقل هذا الاصطلاح إلىٰ نظام يعيش في بيئة مختلفة، تحكمها ظروف مختلفة، خليق بأن يؤدي إلىٰ تشويش، واضطراب في الرؤية، بل وإلىٰ تضليل، ومن هنا نعرف أن مصطلح الأصولية وجد نسبة إلىٰ الكتيبات التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في العقد الثاني من القرن المنصرم تحت عنوان «FUNDAMENTALS»، وأنها نشأت أصلًا من الحركة الألفية في القرن التاسع عشر، وكانت تمثل رد فعل عنيف للنقد العلمي الذي وجه لـ (Bible)، وترىٰ هذه الأصولية تفسير نصوص الكتاب المقدس حسب ظاهرها، وأن كل ما تضمنته هو عين الحقيقة، ولو خالف الحقائق العلمية المكتشفة أو المنطق العقلي، وكل ما تضمنته هو كلمة الله.

قُرِنت الأصولية في كثير من الأحيان بالتعصب والعدوانية والاستعداد لاستعمال العنف؛ فأصبح هذا الاصطلاح يعطي كل هذه الإيحاءات؛ ولذلك فإننا نرفض تسمية الإسلام بالإسلام الأصولي، لا ننكر أنه يوجد بين المسلمين متطرفون أو متشددون، كما هو الشأن في جميع الديانات، ولكن التطرف والغلو مناقض لسمة الإسلام الأساسية (الوسطية والاعتدال)؛ كما أشير إلىٰ ذلك في المقدمة.

بالإضافة إلىٰ ذلك، فإنه لم يوجد حتىٰ الآن كشف علمي يناقض نصًّا في القرآن.

في الماضي أثيرت شكوك حول موثوقية القرآن من قِبل المستشرقين، ولكن كلما تقدم الزمن تضاءلت هذه الشكوك، وصار المستشرقون أقرب إلىٰ التسليم بموثوقية القرآن.

وفي الماضي اتهمت بعض الجماعات في العالم الإسلامي بأن لديهم أفكارًا أو أقوالًا تمس بموثوقية القرآن، ولكن في العصر الحاضر فإنه لا أحد من المسلمين يجرؤ علىٰ قول بأن في القرآن نقصًا أو زيادة أو تعديلًا عما كان عليه عند موت الرسول ﷺ، وحتىٰ الشيعة الآن ينكرون اتهامهم بذلك.

بعبارة أخرىٰ: لا يوجد شخص يدَّعي أو يُدَّعَىٰ له أنه مسلم وفي الوقت نفسه يصرح بشكه في موثوقية القرآن، وعلىٰ هذا الأساس، حكمت المحكمة العليا في مصر علىٰ نصر أبو زيد بالردة، والأمر مختلف بالنسبة لـ (Bible)، أنه يمكن بالنسبة لـ (Bible) أن يدعي شخص أنه مسيحي أو يهودي، وفي الوقت نفسه يصرح بأن جزءًا من الكتاب المقدس (Bible) من عمل البشر، أو حتىٰ أن الأنبياء المذكورين بما فيهم إبراهيم وموسىٰ ليسوا شخصيات تاريخية.

معنىٰ ما تقدم أنه إما أن يكون المسلمون كلهم أصوليين بالمعنىٰ القاموسي للاصطلاح (FUNDAMENTALS)، أو أن لا يكون الإسلام أصوليًّا!

قبل وفاة (Grace Halsell) عام (٢٠٠٠م)، كتبت كتابها Forcing God's Hand، كان هذا الكتاب الوثائقي عن الأصولية النامية بسرعة في الولايات المتحدة الأمريكية.

وجاء في هذا الكتاب (p, 19): أن جامعة أكرون أجرت في عام ١٩٩٦م مسحًا عن الدين والسياسة، أظهر هذا المسح أن ٣١% من سكان الولايات المتحدة الأمريكية المسيحيين يؤمنون أو يؤمنون بقوة بحرب أرمجدون، وهذه الحرب حسب النبوءات ستقع في الشرق الأوسط؛ حيث يقتل فيها مائتا مليون من الكفار، ويرتفع فيها سيل الدماء حتىٰ يبلغ أعنة الخيل، لمسافة تمتد من القدس إلىٰ ٢٠٠ ميل (p, 21 Ibid).

وقد توقع الرئيس الأمريكي ريجان أن تكون الحرب في الجيل الذي يعيش فيه، وعبر عن تشوفه بأن تكون في فترة رئاسته. (حديثه في عام ١٩٨٠ إلىٰ جيم باركر، وفي (ص٢١) حديثه عام ١٩٨٣م إلىٰ Tom Dine أحد أعضاء لجنة الشؤون العامة الإسرائيلية الأمريكية (Ibid p, 17).

وانظر أيضًا في خطاب الرئيس كلنتون -أكتوبر ١٩٩٥م- أمام الكنيست في إسرائيل؛ حيث قال: (إن إرادة الله قضت بأن تكون إسرائيل كما هي في العهد القديم من النيل إلىٰ الفرات لشعب إسرائيل إلىٰ الأبد، وأن إرادة الله يجب أن تكون إرادتنا).

أما الرئيس بوش، فقد كرر التصريح بأنه قبل إصدار قراراته يستشير أباه الذي في السماء.

إن الأصولية خطر علىٰ الحرية والسلام في العالم، كلما ادعت أنها بقتلها الآلاف من الأبرياء كانت تنفذ إرادة الله، سواء ظهرت هذه الأصولية تحت اسم رئيس القاعدة، أو اسم رئيس دولة تملك من أسلحة الدمار الشامل ما يكفي لتدمير سبعة عشر كوكبًا مثل كوكبنا الأرضي.

كل الأصوليات خطر علىٰ عقولنا ومواهبنا وأرواحنا وإيماننا وإنسانيتنا، وفي ذلك تستوي -كما قال غارودي- أصوليات التكنوقراطية[1] والستالينية والمسيحية واليهودية والإسلامية وحتىٰ العلمانية.

لكل ما سبق، نسلم بأنه قد يوجد بين المسلمين متشددون أو متطرفون، ولكننا نتحفظ بشدة علىٰ وصف الإسلام بالأصولي، لا سيما وأننا حينما نقارن بين من يَصفون الإسلام بالأصولي نراهم لا يتفقون في هذا الوصف علىٰ مفهوم واحد، بل يعني كل منهم لونًا في طيف عريض من الألوان والتفسيرات المختلفة، بل والمتناقضة للإسلام.

---

(١) يشير المصطلح إلى مذهب معين من المذاهب الاقتصادية. الاجتماعية يقول إنَّ النظام الصالح للعصر الذي انتشرت فيه التقنية، هو نظام الحكم التكنوقراطي الذي يجب أن يقوم عليه فنّيون من علماء ومهندسين، واقتصاديين وصناعيين، وما شابه ذلك من ذوي المعرفة والخبرة والاختصاص.

وللإجابة عن السؤال: ما هي وجهة نظرنا نحو غير المسلمين؟

نقول: إن وجهة نظرنا هي وجهة نظر الإسلام؛ وهي في رأينا تتلخص في الآتي:

العدل المطلق وليس النسبي أو المزدوج هو الحد الأدنىٰ الذي ينظم علاقة المسلم بغير المسلم، سواء كان غير المسلم محاربًا أو مسالمًا، عدوًّا أو صديقًا، قريبًا أو بعيدًا.

فإذا كان غير المسلم في حالة حرب معلنة ضد دولة إسلامية، فيبقىٰ العدل هو أساس معاملة المسلم له؛ فلا يجوز للمسلم ظلمه؛ قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨].

قال المفسرون: معنىٰ الآية: لا تحملكم عداوة وبغض قوم يقاتلونكم بسبب دينكم أن تظلموهم؛ ويشهد لهذا المعنىٰ الآية الأخرىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ﴾ [المائدة: ٢]؛ أي لا تحملكم عداوة هؤلاء القوم الذين قاتلوكم وأخرجوكم من دياركم وصدوكم عن المسجد الحرام أن تظلموهم، بل التزموا العدل في معاملتهم، قال المفسر ابن كثير: العدل مطلوب من كل أحد، لكل أحد، في كل حال.

وإذا كان العدل يسمح بالمعاملة بالمثل، فإن هذا المعيار في الإسلام محدد ومقيد بالالتزام بما توجبه الأخلاق النبيلة، وبالقيود الشرعية، فكما يقول المفسر الكبير القرطبي: إذا مثل أعداؤنا بقتلانا فلا يجوز لنا التمثيل بقتلاهم؛ لأن النبي ﷺ نهىٰ عن المُثلة، وإذا قتلوا نساءنا وأطفالنا وغير المقاتلين منا فلا يجوز لنا أن نقتل نساءهم وأطفالهم وغير المقاتلين منهم.

علىٰ أنه بالنسبة لهؤلاء المحاربين لا يجوز للمسلم موالاتهم المتضمنة نصرهم علىٰ المسلمين؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩].

أما بالنسبة للمسالم، فحقه على المسلم مع العدلِ البرُّ والإحسانُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

فإن كان مواطنًا فله على الدولة حق حماية نفسه وماله وحريته، وحق الكفالة الاجتماعية، مثل ما للمسلم، والمساواة مع المسلم أمام القضاء، ويستثنى غير المسلم من تطبيق القانون الجزائي الإسلامي بالنسبة للأفعال التي لا يعتقد تحريمها في دينه، وقد ظل المسلمون طوال القرون يتركون للأقليات غير المسلمة إصدار قوانينهم الخاصة وتطبيقها والتقاضي أمام محاكمهم الخاصة التي ينشئونها هم.

واستمر هذا التقليد حتى عصر العثمانيين.

وكان المسلمون في هذا يتبعون سيرة نبيهم، فبعد هجرته إلى المدينة تكونت دولة المدينة برئاسته، وكان في تكوين هذه الدولة يوجد إلى جانب المسلمين بعض الوثنيين وقبائل من اليهود.

وبالرغم من أن هؤلاء كانوا يؤذونه ويؤذون المسلمين بالكلام، ويوجهون إليه وإليهم وإلى الدين الإهانات والاحتقار؛ كما أخبر بذلك القرآن في عدة مواضع؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوٗا وَلَعِبٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨]، إلا أنه مع ذلك لم يكن يلجأ لعقابهم طاعة لأمر الله. ﴿وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ﴾ أي اليهود ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣].

ولم يعاملهم بالعنف إلى أن حولوا هم الأذى من القول إلى الأذى بالفعل؛ فاتخذ ضدهم الإجراءات العقابية المعروفة في السيرة.

من النادر أن نجد حتى في الوقت الحاضر دولة تتسامح تجاه حرية القول لدى الأقلية المخالفة لها في الدين والثقافة إلى هذه الدرجة من التسامح.

إذا كان غير المسلم أبًا أو أمًّا أو زوجة أو قريبًا أو جارًا، فإن له حقوقًا مثل ما للمسلمين؛ قال تعالىٰ: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان: ١٤-١٥]، ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ﴾ [النساء: ١]، ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: ٣٦].

الخلاصة:

في الإجابة علىٰ السؤال: ما هي وجهة نظركم نحو غير المسلمين؟

نقول: إنه لا خيار لنا في معاملتهم إلا اتباع المنهج المشار إليه آنفًا؛ وهو المنهج الذي توجبه نصوص القرآن الصريحة، وتوجبه أحاديث الرسول ﷺ الصحيحة، كما تهدي إليه سيرة الخلفاء الراشدين.

علىٰ أن مما يجب التنويه به أن المسلمين علىٰ اختلاف العصور وقع اختلافهم في كثير من المسائل، ولكنهم ظلوا متفقين علىٰ المنهج المشار إليه في تعاملهم مع غير المسلمين، ولا نعرف أن أحدًا من فقهائهم وعلمائهم شذ عن هذا المنهج؛ إذ إنه منهج مقرر؛ كما ذكرنا بنصوص القرآن والصحيح من الأحاديث.

إنه نتيجة لهذا المنهج الإنساني الإسلامي في علاقة المسلم بغير المسلم في كل العصور إلا ما شذ، تعبد الطريق في ظل الدول الإسلامية في الماضي إلىٰ الانسجام بين المجتمعات وإلىٰ درجة متفاوتة من الاندماج.

وقد ردد المؤرخون الغربيون إشادتهم بالاندماج بين الأغلبية والأقليات، وبين الأقليات المختلفة فيما بينها في إسبانيا وقت حكم المسلمين، واعتبروا تلك التجربة الفريدة نقطة مشرقة في التاريخ الإنساني.

إذا كان المسلمون في القرون الوسطىٰ -وهم الأغلبية الحاكمة- يتعاملون مع الأقلية غير المسلمة المحكومة بالمستوىٰ الذي وصفناه من التسامح، فما

الذي يبرر أن يظن الإنسان في عصر التنوير والعقلانية أن الأقلية المسلمة المحكومة سوف تعجز عن النظر إلىٰ الأغلبية بتسامح ومشاعر إيجابية.

التجربة التاريخية الإسلامية تثبت أن الاندماج الإيجابي في مجتمع متعدد الثقافات والأعراق شرط لازدهار الحرية، ورسوخ السلام الاجتماعي، وأن الاندماج الإيجابي لا يتحقق إلا بالوصفة الناجحة التي صرح بها القرآن؛ أعني «التعارف»: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فالجهل والتعصب هما عدوًّا الاندماج.

قيدنا الاندماج بالوصف الإيجابي للتنبيه إلىٰ أن الاندماج السلبي، الذي يفقد فيه المجتمع تنوعه الثقافي، إن أمكن بعد وقت طويل وبعد معاناة إنسانية فادحة. فإنه خسارة وليس ربحًا؛ لأن من المحتمل جدًّا أن يجلب للمجتمع الجمود والتخشب والعقم، الاندماج السلبي يعني أن تذوب الثقافات المتنوعة في ثقافة واحدة.

لقد قدمت لنا إسبانيا تجربة، بعد سقوط حكم المسلمين في الأندلس ذابت الثقافة الإسلامية في الثقافة الكاثوليكية بعد مرور قرون من المعاناة الإنسانية تحت ظل محاكم التفتيش، واستحقت إسبانيا بعد ذلك أن يصفها دوماس الأب بالساعة الواقفة.

في حالة الأقلية الإسلامية خاصة، فإن ذوبان ثقافتها في ثقافة الأغلبية الأوروبية لا يقتصر علىٰ تدمير مجتمع الأقلية الإسلامية وحدها، بل يمتد بالضرر إلىٰ المجتمع الكبير كله.

إن المسلم حين يفقد دينه، فإنه ولأجيال عدة لن يستطيع أن يعوضه بدين آخر؛ وذلك يعني انهيار الأساس الخلقي لديه، ولنا أن نُقيِّمَ شخصًا بدون أساس خلقي ونتنبأ بصورة سلوكه.

لعل من المناسب أن فكرة وجود مؤسسة الوقف في أوروبا نشأت إثر ما لاحظ بعض المؤسسين للمؤسسة، النسبة غير المريحة لعدد المساجين من المسلمين في السجون الأوروبية، ممن هم من الجيل الثاني والثالث، فقد وجدوا

أن السبب في ذلك ضعف الأساس الخلقي لدىٰ هؤلاء الناشئين عن انشغال آبائهم عن تربيتهم والعناية بتكوينهم الخلقي، الأمر الذي نشأ عنه ضعف هويتهم الثقافية.

في مجتمع يقبل التعددية، ويرىٰ أن التنوع الثقافي مصدر خصب وإثراء للإنسانية، تكون مسؤولية تحقيق الاندماج الإيجابي فيه علىٰ الجانبين.

وفي حالة الأقليات الإسلامية في أوروبا وأمريكا، تكون المسؤولية علىٰ البلاد المضيفة أكبر؛ للأسباب الآتية:

قبل انهيار الاتحاد السوفيتي وخلال مائة سنة سابقة، كانت الأقليات الإسلامية في العالم الحر تتمتع بالحرية وبقدر كبير من الأمان، وبنظرة مطمئنة إلىٰ المستقبل، ولم تكن المجتمعات المضيفة تشعر نحو هذه الأقليات بمشاعر القلق أو الخوف أو العدائية، ربما كانت تشعر تجاهها بالتعالي الذي قد يبرره الواقع، كما كانت الصورة النمطية للمسلم في نظر الأوروبي والأمريكي غير مشرقة، ربما بسبب الرواسب الثقافية التي كان يغذيها الإعلام، علىٰ سبيل المثال: في الاستطلاع الذي أجري عن هذه الصورة النمطية في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٨٠م كانت نتيجة الاستطلاع أن من أجابوا عنه يرون أنَّ المسلم أو العربي بربري وقاسٍ ٤٤٪، خدَّاع ولا يوثق به ٤٩٪، متعطش للدم ٥٠٪، مضطهد للمرأة ٥١٪، معادٍ للمسيحية ٥٠٪.

كانت المشاعر نحو المسلمين في العالم الحر حقًّا سلبية، ولكنها لم تكن عدائية إلىٰ درجة الخوف المتبادل (الفوبيا). ولقد تغير الوضع كثيرًا بعد انهيار الاتحاد السوفييتي.

أظهرت نتائج الاستطلاع الذي نشرته «وول ستريت جورنال» الأوروبية في ١٠ ديسمبر ٢٠٠٤م: أن الذين يرفضون وجود المسلمين في أوروبا الغربية حوالي ٥٠٪ من الأوروبيين، وبلغت هذه النسبة ٧٥٪ في السويد، المشهورة بالتسامح تجاه التعددية، وبسجلها الناصع في احترام الحريات وحقوق الإنسان. وبعد أسابيع من هذا الاستطلاع، أظهر استطلاع أجرته جامعة «بيركلي» في الولايات

المتحدة: أن حوالي نصف الشعب الأمريكي يؤيدون تقييد الحقوق المدنية للمسلمين في أمريكا.

بالطبع لم يكن كل ذلك نتيجة لأن الأقليات المسلمة في أوروبا وأمريكا تختلف في التكوين أو السلوك الاجتماعي عن غيرها من الأقليات الآسيوية أو الأفريقية.

ربما كان للرواسب الثقافية تأثير، ولكن لم تكن هذه الرواسب الثقافية كل السبب.

وليس كل السبب أيضًا أنه نسب لبعض المسلمين نشاط إرهابي؛ لأن عدد ما ثبت بالإجراءات القانونية ارتكابه من قبل مسلمين، بل ما ادعي ارتكابه من قبل أشخاص مسلمين وإن لم يثبت، نسبته قليلة بالقياس إلىٰ عدد ما ارتكبه غيرهم من أنشطة إرهابية، لا سيما في حالة الجيش الأيرلندي ضد المملكة المتحدة، أو حالة الباسك ضد إسبانيا. ولم تكن تلك الحالات الأخيرة لتحمل بريطانيا أو إسبانيا علىٰ تعديل أو التفكير في تعديل إجراءات العدالة، وعلىٰ كل حال، فلم تواجه السويد حوادث إرهابية نسبت إلىٰ المسلمين.

ربما كان التفسير المعقول لهذا التغيير الدراماتيكي لنظرة الأوروبي أو الأمريكي للأقلية المسلمة، هو ما عبرت عنه تقارير U.E.M.C المنشورة في ٢٣ مايو ٢٠٠٢ م من أن العامل المهم وراء الاعتداءات التي تعرض لها أشخاص مسلمون أو مؤسسات إسلامية في السويد والمملكة المتحدة إثر حادث ١١ سبتمبر الإجرامي، هو التغطية اللامسؤولة للإعلام في السويد والمملكة المتحدة.

في الحقيقة، إنه ليست الحوادث الإجرامية الشنيعة في الولايات المتحدة أو إسبانيا هي التي دفعت الإعلام في أوروبا وأمريكا للخطاب السلبي تجاه المسلمين، بل إن الإعلام استغل تلك الحوادث استغلالًا من شأنه التأثير علىٰ الرأي العام بالصورة التي شاهدناها.

إن مسؤولية الأقليات الإسلامية ومسؤولية المجتمعات المضيفة في أوروبا وأمريكا مسؤولية مشتركة في العمل الجاد علىٰ إزالة كل العوائق في طريق الاندماج الإيجابي بين الأقلية والبلد المضيف.

إنَّ الشرط الأساسي لتحقيق ذلك أن يتخذ الاندماج الإيجابي هدفًا وغاية، وليس مجرد مبرر في خطاب السياسيين أو الإعلاميين، وبدون هذا ستلقي علينا الأجيال اللاحقة اللوم بحق، ولن يعذرنا التاريخ.

السؤال الثاني:

ماذا تقولون للمسلمين عندما يسألونكم: كيف تتعايشون مع المجتمع الغربي؟ وما هو موقفكم من الرؤية التي تستبعد كل قانون يعارض القوانين الإسلامية؟

الجواب:

ليس نادرًا أن تجد شخصًا يرىٰ أنَّ مصلحته في مخالفة القانون، ثم لا يتردد في مخالفته إذا اطمأن إلىٰ أنَّ مخالفته لن تكتشف من قبل الجهة المشرفة علىٰ تنفيذ القانون، وذلك دون أن يشعر بتأنيب الضمير، فأما المسلم فحتىٰ لو اطمأن إلىٰ أنَّ مخالفته لن تكشف، فإنه إذا كان مسلمًا ملتزمًا لن يطمئن إلىٰ أنه لم يرتكب ذنبًا يعاقبه الله عليه؛ ولهذا فكثيرًا ما يوجه للعلماء الذين يحضرون ملتقيات مؤسسة الوقف مثل هذا السؤال: هل يجوز أن أدعي كاذبًا أني طلقت زوجتي لكي تحصل العائلة علىٰ نصيب أكبر من التأمين الاجتماعي؟ فيجيبه العالم: إنك لو فعلت ذلك تكون قد ارتكبت حرامًا تعاقب عليه؛ لأنك كذبت وارتكبت غشًّا نحو القانون، وارتكبت الخيانة، وأخللت بالتزامك؛ لأنك عندما دخلت البلاد التزمت بعدم مخالفة القانون، وأكلت المال بالباطل، وكل هذه معاصٍ وذنوب تعاقب عليها إن ارتكبتها.

إنَّ من يراجع أعمال الملتقيات سوف يجد هذا واقعًا، ولعل هذا كافٍ في إجابة السؤال.

وكما قدمنا إذا كان المسلمون في بلادهم وفي مختلف العصور تعايشوا مع المجتمعات الأخرىٰ في انسجام وتوافق، فلا نرىٰ محلًّا لافتراض أنَّ المسلمين -وهم أقلية في الغرب- يمكن أن يعجزوا عن التعايش مع المجتمع الغربي في انسجام وتوافق. إنَّ الدول الغربية وقد قبلت المسلمين ضيوفًا عليها ممن قدموا إما لغرض الكسب من العمل أو للفرار من الظلم والاضطهاد الذي واجههم في بلادهم، هي في مقام المحسن إليهم، وهم يقرؤون في القرآن: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾، ويأتمرون بأمر نبيهم: «من صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتىٰ تُرَوا أنكم كافأتموه»(١)

إن المسلم إذا كان ملتزمًا بإسلامه، فسيمتنع عن الظلم في القول والعمل، والخيانة والكذب؛ لأنه يعلم أن هذه كلها معاصٍ يعاقبه الله عليها.

أما عن الشطر الثاني من السؤال وهو السؤال عن موقفنا من الرؤية التي تستبعد كل قانون يعارض القوانين الإسلامية، فالجواب عليه:

إنه منذ إلغاء محاكم التفتيش عام ١٨٣٤م وحتىٰ صدور القانون الفرنسي بمنع تغطية المسلمة رأسها في المدارس وإمكانية منعها من ذلك في أماكن العمل، ما كان أحد يتصور أن أي جالية مسلمة في أي بلد أوروبي سوف تواجه مشكلة في التعامل مع قانون البلد المضيف؛ للأسباب الآتية:

١- إن المبدأ الإسلامي كما يعبر عنه الفقيه السلفي ابن القيم -في القرن الثامن الهجري-: (حيث يوجد العدل والمصلحة فثم شرع الله)، يعني هذا التعبير أن القانون عندما يحقق العدل ويهدف للمصلحة العامة فيعتبر قانونًا إسلاميًّا، ولما كانت القوانين في الغالب (باستثناء قوانين الدول الشمولية أو الفاسدة) تهدف إلىٰ تحقيق العدل والمصلحة، فستكون الحالات التي يعتبر فيها المسلم القانون العلماني قانونًا معارضًا للشريعة الإسلامية حالات قليلة، أو هي نادرة نسبيًّا،

(١) رواه أحمد، وصححه الألباني.

وهذا في حدٍّ ذاته يقلل من احتمال أن يجد المسلم نفسه في حرج إذا خضع لقانون صادر من دولة علمانية.

قبل خمسين سنة، وضع فقيه فرنسي القانون المدني المغربي (Code Civile)، واقتبسه من القوانين الأوروبية، وكان من السهل أن تؤيد كل مواده تقريبًا اقتباسات من نصوص الكتب الفقهية في المذهب المالكي (المذهب الفقهي الإسلامي الشائع في المغرب). نشرت هذه النصوص مع الـ Code Civile.

٢- المسلم حتىٰ لو كان يعارض العلمانية في بلده ذات الأغلبية المسلمة، فإنه في العادة يقبلها في البلاد التي يكون فيها فردًا من الأقلية، علىٰ سبيل المثال: يؤيد المسلمون في الهند العلمانية ويناصرونها، السبب واضح: أنها تحمي حقوقهم وحرياتهم بما فيها الحرية الدينية أكثر مما تحمىٰ في ظل حكومة أصولية تنتهك المبادئ العلمانية؛ كما عانىٰ المسلمون من الحكومة الهندية السابقة ذات الاتجاه المتطرف في جانب الثقافة الزعفرانية والديانة الهندوكية.

فالأقلية المسلمة من مصلحتها في هذه الحالة أن تكون تحت حكم علماني، لا سيما إذا كان علمانيًّا بالمعنىٰ الصحيح والمفهوم السائد في الولايات المتحدة وفي أوروبا الغربية قبل انهيار الاتحاد السوفييتي.

٣- القانون المعارض للإسلام إما أن يبيح أمورًا يحرمها الإسلام؛ كبعض صور الربا أو الزنا أو القِمار، أو أن يحرم أمورًا يجيزها الإسلام؛ كتعدد الزوجات.

وفي كلا الحالين لن تواجه المسلم مشكلة في التعايش مع القانون؛ لأن القوانين حين تبيح بعض الأفعال -كبعض صور الربا والزنا- فإنَّ هذا لا يمنع المسلم التقي من أن يترك هذه الأفعال اختيارًا؛ لأن القانون وإن أباحها فهو لا يفرضها.

وحين يحرم القانون العلماني أمرًا مباحًا في الشرع، فهذا أيضًا لا يشكل حرجًا للمسلم؛ إذ يمكن أن يمتنع عن الفعل المحرَّم قانونًا؛ اختيارًا بإرادته الحرة.

وللمرء أن يتساءل: (في السنوات العشر الأخيرة مثلًا، هل سبق أن أدين مسلم أمام محكمة أوروبية بجريمة تعدد الزوجات؟ إذا كان الجواب ـ كما هو محتمل ـ لا توجد حالة واحدة أو توجد حالات نادرة لا يبنىٰ عليها حكم عام، فهذا شاهد من الواقع يصدِّق ما قلنا).

وهكذا، فإنَّ المسلم في حالتي التحريم والإباحة حين يخضع للقانون لا يشعر بما يؤذي ضميره الخلقي أو اعتقاده الديني.

وإذا لم يكن هناك سبب ديني ولا عملي لأن يواجه المسلم في الأقليات المسلمة في أوروبا مشكلة من جراء خضوعه للقانون في الدولة المضيفة، فهل يوجد سبب عاطفي يجعل من المحتمل أن يشعر المسلم بشعور سلبي تجاه قانون الدولة المضيفة؟ والجواب: أن هذا المسلم إذا كان علىٰ درجة من التعليم كافية، فلن يكون لديه مثل هذا الشعور، وفي الأوقات والأماكن التي كان المسلمون فيها أغلبية حاكمة تعايشت معهم الأقليات غير المسلمة دون حرج؛ إذ تركوا لتلك الأقليات الحرية في وضع قوانينهم والتحاكم لقضاتهم، بل استثنوهم من الخضوع للقانون الجنائي الإسلامي العام بالنسبة للأفعال التي لا تجرمها أديان الأقليات، كما أعفوهم من الواجبات المفروضة علىٰ المسلم ذات الصلة بالدين -كدفع الزكاة- ملتزمين بمضمون الآية الكريمة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٤- لا شك أن قانون الدولة المضيفة لو حرم فعلًا يراه المسلم واجبًا في الإسلام، أو أوجب علىٰ المسلم فعلًا يراه المسلم محرَّمًا في الإسلام، فإن الوضع في هذه الحالة سيكون مختلفًا.

وبالتأكيد سيشعر المسلمون -في هذه الحالة- بأن حريتهم الدينية قد انتهكت.

يجب أن نعترف أنَّ هذه السابقة (precedent) الفرنسية أوجدت لدىٰ الأقليات المسلمة في أوروبا شعورًا بأن حريتهم وأمنهم قد لا يكون لهما في

المستقبل الضمان الذي كان لهما في الماضي، أوجدت لدىٰ بعض المسلمين الشعور بأنهم يواجهون أزمة.

لم ينظروا إلىٰ السابقة الفرنسية كقضية معينة بذاتها، صدرت من دولة واحدة، كانوا يتساءلون: ماذا لو سرت العدوىٰ الفرنسية إلىٰ باقي دول أوروبا؟ بل ماذا لو تجاوز الأمر قضية الحجاب إلىٰ قضايا أخرىٰ من تحريم ما يعتقدونه التزامًا دينيًّا، أو إلىٰ إلزامهم بما يعتقدونه محرمًا دينيًّا.

لقد عززت هذه المخاوف الاتجاه الانقلابي بالنسبة لإجراءات العدالة في الولايات المتحدة، بإجراءات (الأدلة السرية) و(الجريمة بالارتباط Guilty by Association) في عهد الرئيس الأمريكي كلينتون، ثم صدور قانون (الوطني) في عهد الرئيس بوش الابن، وإن الانطباع لدىٰ المسلمين والليبراليين من غير المسلمين في الولايات المتحدة أنَّ هذه القوانين طبقت في الغالب أو ربما فيما عدا النادر علىٰ أفراد مسلمين أو مؤسسات إسلامية.

كما تعززت هذه المخاوف بعد أن أحسَّ المسلمون في أوروبا بأنَّ هذه الإجراءات الأمريكية والفرنسية كان لها صدىٰ لدىٰ الإعلام الأوروبي ولدىٰ بعض السياسيين الأوروبيين.

كان بعض المسلمين ينظرون إلىٰ السابقة الفرنسية في ضوء ما كشفت عنه أطروحة للدكتوراه في العلوم السياسية، تقدمت بها الدكتورة Katherine Bullock عن الحجاب والسياسة لجامعة تورنتو بكندا، وقد نشرت هذه الأطروحة عام ٢٠٠٣م في كتاب يحمل عنوان (rethinking Muslim Women and the Veil)، وربما يعتبر هذا الكتاب أدق وأعمق وأشمل بحث علمي في موضوع الحجاب نشر حتىٰ الآن.

بعض المسلمين رأوا أنَّ ربط السياسة بالدين علىٰ النحو الذي تم بالنسبة للحجاب في فرنسا يمثل تهديدًا للسياسة والدين معًا، بل رأوا أنه نذير بانتكاسة في مسيرة التقدم الإنساني والمكاسب الإنسانية فيما يتصل بالقيم الكونية.

أما نحن، فإننا من فريق المتفائلين الذين يرون أنه مهما حدث من إخفاقات في مسيرة القيم الحضارية، فإنَّ الإيمان بكرامة الإنسان يوجب أن نستشعر أنَّ التقدم الإنساني سيظل علىٰ وتيرته، ولن ترجع الإنسانية إلىٰ الوراء وبين عينيها هذه الحصيلة التاريخية الضخمة من تجارب الإنسان.

خلاصة الجواب:

إننا نرىٰ أنَّ المسلمين في الغرب -في الماضي- لم يشعروا بأي حرج أو حساسية ضد القوانين المحلية. ولا نرىٰ مبررًا للخوف من أن يتغير هذا الشعور في المستقبل، ونرىٰ أن أي تخوف من جانب المسلمين أو من الجانب الآخر مستند إلىٰ التعارض بين القانون وأحكام الإسلام هو تخوف من قبيل (الفوبيا)، لا يستند لأي مبرر موضوعي، ولا يصمد أمام المحاكمة العقلانية.

السؤال الثالث:

ما هو مفهومكم للتشدد والتطرف؟ وهل تواجهون أفرادًا متشددين في مؤسستكم؟ وكيف تتعاملون معهم؟

الجواب:

نقول: إن ما ورد في المقدمة عن وسطية الإسلام واعتداله، ورفضه للغلو والتطرف، وكذلك ما سبق أن ذكرناه في الإجابة عن الأصولية: يكفي في رأينا لإيضاح مفهومنا عن التشدد والتطرف. ولزيادة الإيضاح نقول: إننا لا نرىٰ أنَّ سعي المسلم لتحقيق التقوىٰ -وهي درجة عالية من الحساسية الخلقية، وإن من مضامينها شعور الإنسان بوجود الله معه، وأنه يعلم سره وعلانيته، وأنه سوف يحاسبه علىٰ عمله إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًّا فشر-: لا نرىٰ هذا تشددًا أو تطرفًا، كما لا نرىٰ تشددًا أن يلتزم المسلم بواجبات دينه؛ كالصلاة والصوم والزكاة، ولا بالآداب الاجتماعية التي أمره بها دينه؛ كالعفة للرجل والمرأة وتغطية الرأس للمرأة.

ولا نرىٰ تشددًا أن يسعىٰ المسلم لتعليم إخوانه المسلمين أمور دينهم، ويوضح لهم حقائقه، ويميز لهم بين ما هو من حقيقة الدين، وما هو طارئ عليه من العادات والتقاليد.

وبالعكس، نرىٰ التشدد والتطرف في أن يدعي الإنسان أنه يملك وحده الحقيقة النهائية، وأسوأ من ذلك أن يحاول فرض ما يراه علىٰ غيره.

نرىٰ من التشدد والتطرف دعوىٰ الإنسان أن التطور الإيجابي للعالم لا يسير إلا وَفْق تجارب ثقافة واحدة معينة.

نرىٰ أن التعددية الثقافية مصدر خصب وثراء للبشرية، ونرىٰ أن حماية مكتسبات الإنسان من القيم الكونية مسؤولية كل فرد، وإن هذه القيم ضمان ليس فقط لبقاء البشرية، بل لتقدمها وازدهارها.

وعن الشطر الثاني من السؤال: كيف تواجهون أفرادًا متشددين في مؤسستكم؟ وكيف تتعاملون معهم؟

كما قدمنا، التشدد موجود دائمًا في كل زمان ومكان، بل إنه مع الأسف قريب من طبيعة الإنسان، لا سيما إذا لم تروض بتربية الوسطية والاعتدال، والتطرف ينبعث في كثير من الأحيان عن عجز الإنسان عن النظر إلىٰ الحقيقة من مختلف الزوايا؛ فالشمولية والتوازن في النظر إلىٰ الآراء أو الأشخاص أو الأشياء لا ينموان إلا في ظل تربية متوازنة.

ونرىٰ أن المنهج الذي أعطاه القرآن مساحة واسعة منه ربما تزيد علىٰ ثلاثمائة آية، مساندًا بالأحاديث الصحيحة، وخلاصته: أن المنهج الصحيح في الحكم علىٰ القضايا أو الأشخاص يجب أن يتوفر له شرطان:

أ- العلم؛ وذلك بسعي الإنسان الجاد للوصول إلىٰ الحقيقة بالوسائل الصحيحة، وليس منها الظن أو الإشاعة، أو مجرد شيوع الفكرة عند الناس، أو الانطباع الشخصي، أو التسليم المطلق للشعارات.

ب- الموضوعية وعدم التحيز، ويعبر عنه القرآن بالعدل.

نرىٰ أن هذا المنهج والعناية به وإشاعته بين الناس وتربية النشء عليه: كفيل بالوقاية والعلاج لكثير من حالات التشدد، ونرىٰ أنه ربما لا يخلق التشدد والتطرف شيئًا مثل التشدد والتطرف المضاد. إنَّ هذه المعادلة تكوِّن الحلقة الخبيثة التي يجب علىٰ المصلحين كفاحها ومقاومتها.

إنَّ مساجدنا وملتقياتنا مفتوحة للجميع؛ فلا نضمن أن لا يكون بين من يحضرون متشدد أو متطرف، ولكننا نعرف أن من طبيعة المتشدد أو المتطرف أنه لا يجد راحته العقلية والعاطفية إلا في بيئة تستجيب لأفكاره.

ولما كانت البيئة التي نحاول إيجادها في مواقع عملنا هي بيئة الاعتدال والوسطية والدعوة إلىٰ التوازن، فإننا لا نظن أنها ستكون بيئة مشجعة علىٰ الحضور لمن يحمل أفكارًا متطرفة، ولو حضر عرضًا فلن يتشجَّع علىٰ تكرار الحضور إلا إذا كان لديه استعداد لتغيير أفكاره.

إننا نحرص بقدر الإمكان علىٰ أن يتصف من نتيح له الفرصة للقيام بمهمة التربية والتعليم في مواقعنا أن يكون من المعروفين بالاعتدال في الفكر، والتوازن في الطرح.

علىٰ أنه لا يغيب عن فكرنا أنه -كما ذكرنا سابقًا- مثل هذه القضايا لا يمكن أن تبرأ كلية من النسبية وشخصية النظر والحكم.

إننا علىٰ يقين من أن وظيفة الشيطان الأساسية هي إيقاع العداوة والبغضاء؛ قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ٩١].

ونعرف أن واجبنا أن نكافح الشيطان بما أمرت به الآية الكريمة: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

وتعني الآية بالقول الحسن المعاملة بالطريقة الأحسن قولًا وفعلًا، ونعتقد أنه كما أن التطرف يخلق التطرف، فكذلك التسامح يخلق التسامح؛ ففي القرآن: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

نرىٰ أن الجدل العقيم والشقاق والخصام ثمرته مرة؛ ولذا نحرص علىٰ أن لا نشغل عن النشاط الإيجابي بنشاط سلبي، وقد كسبنا من هذه السياسة ولم نخسر، فخلال عملنا كله لم نحتج ولم نرغب في الدخول في خصام مع فرد أو مؤسسة مهما كان اختلافنا معه أو معها في الفكر أو الاتجاه.

ولهذا كسبنا -كما نعتقد- صداقة الآخرين، أو علىٰ الأقل لم نتعرض لعداوة أحد.